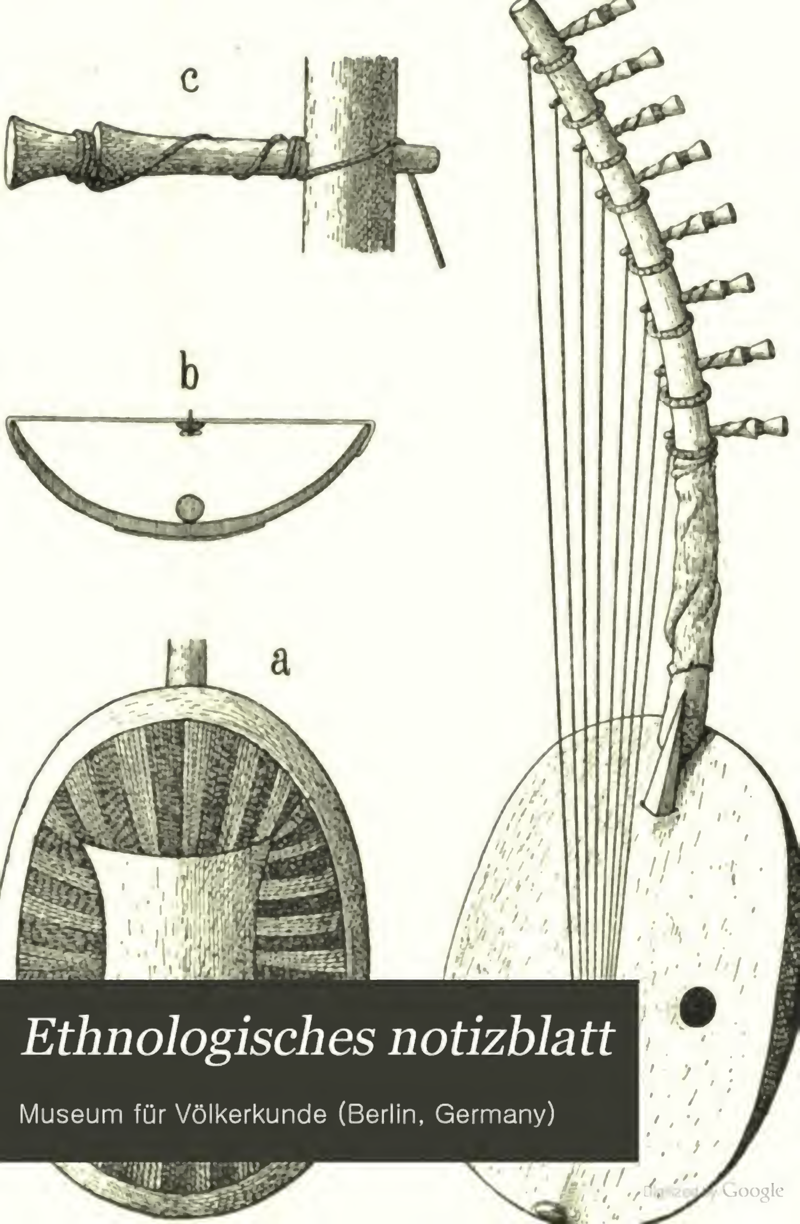


Ethnologisches notizblatt

Museum für Völkerkunde (Berlin, Germany)

Ethnologisches Notizblatt.

Herausgegeben

von der

Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde

in Berlin.

Band III. — Heft 1.

Mit 176 in den Text gedruckten Abbildungen und 3 Karten.



1901.

Druck und Verlag von A. Haack.

Berlin.

Königliches Museum für Völkerkunde.

Ethnologische Abtheilung.

Direktor: A. Bastian, Prof. Dr.

Direktorial-Assistent	Grünwedel, Prof. Dr.
"	von Luschan, Prof. Dr.
"	Müller, Dr.
"	von den Steinen, Prof. Dr.
"	Preuss, Dr.
Hilfsarbeiter	Ankermann, Dr.
"	Gräbner Dr.
"	Huth, Dr.
Volontär	Pöch, Dr.
"	von Le Coq.
"	Stönner, Dr.
"	Koch, Assr.
"	Watanabe.

Die Veröffentlichungen aus dem K. M. f. V. erscheinen bandweis (à 4 Hefte), seit 1889 (Band IV im Druck), als Fortsetzung der »Original-Mittheilungen« (1885 u. f.).

Der Führer (1895) steht den Besuchern käuflich zur Verfügung (am Eingang des Museums).

Desideratenlisten werden auf Nachfrage gratis vertheilt (zur Information für Forschungsreisende).

Inhaltsverzeichniss.

Verzeichniss der Abbildungen und Karten.

Die afrikanischen Musikinstrumente.

(Dr. Ankermann.)

Einleitung.

Die vorliegende Arbeit hat sich die Aufgabe gestellt, die in Afrika gebräuchlichen Musikinstrumente zu beschreiben, zu klassifiziren, die Vertheilung der gefundenen Typen über den Erdtheil zu erforschen und darzustellen und schliesslich die Frage nach der Herkunft der Instrumente und der Entwicklung der Formen aus einander zu untersuchen. Demgemäss zerfällt sie in drei sich von selbst ergebende Abschnitte. Der erste, der die Beschreibung und Klassifizirung enthält, stützt sich vornehmlich auf die überaus reichhaltige Sammlung von Musikinstrumenten, die die afrikanische Abtheilung des Berliner Museums für Völkerkunde enthält. Das hier gebotene Material ist sehr beträchtlich: befinden sich doch in der Sammlung nicht weniger als etwa 180 Saiteninstrumente, 220 Trommeln, 440 Blasinstrumente u. s. w. Jedoch war zur Ausfüllung der auch in dieser Sammlung noch zahlreich vorhandenen und oft schmerzlich empfundenen Lücken die Herbeiziehung der in der Afrika-Litteratur verstreuten, leider nur allzu spärlichen Notizen über Musikinstrumente um so mehr geboten, als mir die Benutzung der in anderen Museen aufgehäuften Schätze leider nicht möglich war. Ebenso nothwendig war dieses bei dem zweiten Abschnitt, der die geographische Verbreitung der Instrumente behandelt.

Der dritte Abschnitt soll endlich einen Versuch machen, die Entwicklung der Formen der afrikanischen Musikinstrumente und ihre geographische Verbreitung zu erklären. Es soll also ein Theil des Kulturbesitzes der Afrikaner auf sein Werden und seinen Ursprung untersucht werden.

Bestandtheile der geistigen Kultur, wie Sprache, religiöse Vorstellungen, sittliche Begriffe und dergl., sind schon seit lange Gegenstand eines eifrigen und erfolgreichen Studiums; die materielle Kultur ist daneben über Gebühr vernachlässigt worden. Man hat gleich nach dem Höchsten gegriffen, nach den letzten und feinsten Blüthen der Kultur, statt sich mit den geringen Dingen des täglichen Lebens, den Werkzeugen, Waffen, der Ernährungsweise u. s. w., zu beschäftigen, die doch nicht minder wichtig sind als jene, vielmehr die Grundlage bilden, auf

der sich der stolze Bau der menschlichen Kultur erst erheben kann. Neuerdings erst ist darin Wandel geschaffen worden, und gerade auf dem Gebiete der afrikanischen Ethnographie sind diese Forschungen mit besonderem Eifer betrieben worden.

Die Musikinstrumente, die hier behandelt werden sollen, gehören nun nicht mehr eigentlich zu der oben berührten Klasse von Dingen, die zur Befriedigung der nothwendigsten und elementarsten Bedürfnisse erforderlich sind; als Werkzeuge, die der Ausübung einer Kunst gewidmet sind, muss man sie einer etwas höheren, mehr geistigen Sphäre zurechnen. Da diese Arbeit sich aber nicht mit der Musik selbst, sondern nur mit den zur Ausübung dieser Kunst dienenden Instrumenten beschäftigen will, so darf man wohl sagen, dass es sich um die Untersuchung eines Theils der materiellen Kultur handelt.

Wenn die Untersuchung sich auch auf Afrika beschränkt, so war es doch unumgänglich, bei Behandlung der Entstehung und der Heimath der Instrumente auch vergleichende Blicke auf die benachbarten Erdtheile, im besonderen auf Asien, zu werfen. Die Beschränkung auf ein begrenztes Gebiet hat ihre Vorzüge wie ihre Nachtheile. Liegt ein Vorzug in der leichteren Uebersehbarkeit des Stoffes, die fast zur Unmöglichkeit wird, sobald man die ganze Erde in die Betrachtung hineinzieht, so krankt die Untersuchung dafür an dem Mangel, dass die nur aus einem Theile des vorhandenen Materials gezogenen Schlüsse auch nur eine theilweise und eingeschränkte Giltigkeit beanspruchen können. So wird es auch in dieser Untersuchung nur möglich sein, den asiatischen Ursprung einzelner afrikanischer Musikinstrumente nachzuweisen; ob aber diese Instrumente ursprünglich in Asien zu Hause und in welchem Theile des Kontinents, oder ob sie auch hierher erst eingewandert sind, diese Fragen liessen sich nur durch eine eingehende Behandlung der asiatischen Musikinstrumente lösen. Erster Ursprung und der Anfang des Weges ihrer Ausbreitung liegen bei diesen Instrumenten im Dunkel, nur das Ende des Weges, der von Asien nach Afrika hinüberführt, ist uns vorläufig bekannt.

Wie die ganze Arbeit auf den Sammlungen des Berliner Museums beruht, so sind auch die Abbildungen sämmtlich nach Originalen angefertigt, die sich in dem genannten Museum befinden; die Nummer (IIIC 3920 u. s. w.), die jeder Abbildung beigefügt ist, ist die Katalognummer des dargestellten Musikinstruments. Wo im Text kurzweg von »dem Museum« die Rede ist, ist stets, wie nach dem oben Gesagten sich von selbst versteht, das Museum für Völkerkunde zu Berlin gemeint.

I. Beschreibung und Klassification.

Die Klassificirung und Beschreibung der afrikanischen Musikinstrumente bietet insofern einige Schwierigkeiten, als die Namen unserer europäischen Instrumente sich nicht ohne Weiteres auf die vielfach abweichend konstruirten afrikanischen übertragen lassen. Die Bezeichnungen Harfe, Guitarre, Mandoline, Laute, Cither u. s. w., wie sie in unseren Museen und in der Litteratur gang und gäbe sind und meist wahllos durcheinander für die verschiedenartigsten Formen gebraucht werden, führen bei solcher Art der Verwendung nur zur Verwirrung und zeigen schon durch ihre regellose Anwendung die Schwierigkeit der Einordnung der afrikanischen Instrumente in unsere gewohnten Rubriken. Der Anwendung der einheimischen Namen steht ausser unserer mangelhaften Kenntniss derselben der Umstand entgegen, dass nicht selten dasselbe Instrument bei verschiedenen Stämmen verschieden benannt wird, oder dass dasselbe Wort in einer Gegend auf dieses, in einer anderen auf ein anderes Instrument bezogen wird; trotzdem habe ich mehrfach den afrikanischen Ausdruck gewählt, wo ein solcher mit Sicherheit bekannt ist und wo keine europäische Bezeichnung sich ohne Zwang und mit Ausschluss aller Missverständnisse auf das Instrument anwenden liess. So z. B. bei der Sansa und der Gorra. In einigen Fällen hat sich ohnehin der einheimische Name bereits in der Litteratur eingebürgert (Gubo, Rabab, Marimba).

Im Uebrigen habe ich mich an die übliche Eintheilung in Saiten-, Blas- und Schlaginstrumente gehalten, obwohl dieselbe nicht ganz einwandfrei ist. Denn während die zwei letzten Abtheilungen auf der Methode der Erregung des Tons beruhen, ist bei den Saiteninstrumenten die Beschaffenheit des tonerzeugenden Theiles massgebend. Letztere müssten logischer Weise auch zu den Schlaginstrumenten gestellt werden, weil bei ihnen die Saite durch Anschlagen mit den Fingern oder einem Plektron zum Tönen gebracht wird. Da indessen diese Eintheilung einmal allgemein gebräuchlich ist, habe ich sie auch beibehalten und ihr als vierte Gruppe die Sansa eingefügt.

1. Die Saiteninstrumente.

Die Eintheilung der Saiteninstrumente ergiebt sich in ungezwungener Weise aus ihrem Bau. Zwei Theile kann man an jedem Saiteninstrument unterscheiden, die Vorrichtung zum Ausspannen der Saite oder der Saiten als des tonerzeugenden Elements, und den Apparat zum Verstärken des Tones. Der erste Theil, Saitenträger mit Saite, ist natürlich das Wesentliche, wenngleich der Resonanzapparat meistens an Grösse und Ausgestaltung hervorragender ist und daher mehr das Ansehen des Instrumentes bestimmt. Der relativen Wichtigkeit beider Theile gemäss kann daher der zweite unter Umständen fehlen, während der erste stets vorhanden ist. Indem man die Konstruktion dieser beiden Theile und die Art und Weise ihrer Zusammenfügung, die Zahl und Anordnung der Saiten, ihre Stellung zum Resonanzboden, sowie die Einrichtung des letzteren berücksichtigt, erhält man die Eintheilung, die der folgenden Beschreibung zu Grunde gelegt ist. Es ist also bei dieser Klassificirung weder auf die geographische Verbreitung noch auf die entwicklungsgeschichtliche Verwandtschaft der Typen Rücksicht genommen; trotzdem wird sich zeigen, dass in den meisten Fällen einem bestimmten gut charakterisirten Typus auch ein geschlossenes, mehr oder weniger scharf umgrenztes Verbreitungsgebiet zukommt, und dass in der Reihenfolge der Gruppen sich auch die Entwickelung der Saiteninstrumente bis zu einem gewissen Grade wiedergespiegelt.

Erste Gruppe. Das einfachste Saiteninstrument ist der Musikbogen. Ein biegsamer, elastischer Stab, durch eine zwischen seinen Enden ausgespannte Saite gekrümmt, das ist das ganze Instrument. Es giebt natürlich nur äusserst schwache, schwirrende Töne, die kaum einem andern als dem Spieler selbst vernehmbar sind, so dass gewöhnlich zur Verstärkung derselben ein durchschnittener Kürbis angehängt wird. Andernfalls dient als Resonator die Mundhöhle des Spielers, der das Ende des Bogens zwischen die Zähne nimmt. Auch wo ein Kürbis als Schallverstärker vorhanden ist, wird derselbe, der unten offen ist, mit der Oeffnung auf den Leib, die Brust oder den Bauch, gesetzt; wohl nicht nur, um dem Bogen eine festere Stellung zu schaffen, sondern hauptsächlich, um den ganzen Körper als Resonator dienen zu lassen und zugleich die schwachen Töne des Instruments dem Spieler durch direkte Zuleitung vernehmlicher zu machen. Dem letzteren Zweck dient es jedenfalls, wenn der Musiker sich den Kürbis über das Ohr stülpt, wie Schinz von den Hottentotten berichtet.[1]) Der Kürbis ist nahe dem einen Ende des Bogens angebracht, und zwar so, dass die Schnur, an der er hängt, über

[1]) Deutsch-Südwest-Afrika. S. 96.

die Saite läuft (Abb. 1) und dieselbe so in zwei ungleiche und, da der Kürbis verschiebbar ist, veränderliche Hälften theilt. Zuweilen ist der Kürbis nur am Bogen befestigt, ohne die Saite mitzufassen, z. B. nach Holub bei den Marutse.[1]) Zu erwähnen ist noch, dass die Saite auf-

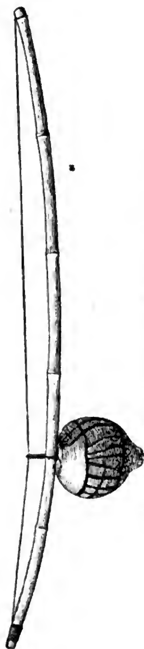


Abb. 1. Musikbogen („gubo") der Kaffern (III D 1224) 1/6 d. w. Gr.



Abb. 2. Musikbogen der Kaffern (III D 950) 1/6 d. w. Gr.

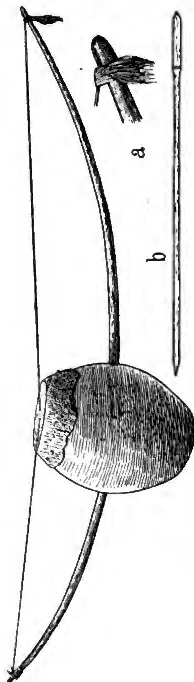


Abb. 3. Musikbogen aus Upogoro (noch nicht inventarisiert). 1/6 d. w. Gr. a) Befestigung der Saite. b) Stäbchen zum Schlagen der Saite. 1/3 d. w. Gr.

fallend häufig über die Spitzen des Stabes geführt wird (wie bei Abb. 3a), was bei dem als Waffe dienenden Bogen nur selten vorkommt. Durch Schlagen mit einem dünnen Stäbchen wird die Saite zum Tönen gebracht. Bei den Kaffern hält der Spieler den Bogen mit der linken Hand an dem Ende, an welchem der Kürbis befestigt ist, in senkrechter Stellung, so dass der Kürbis auf der Brust ruht, und schlägt die Saite mit dem in

[1]) Eine Kulturskizze des Marutse-Mambunda-Reiches. Wien 1879. S. 139.

der rechten Hand gehaltenen Stäbchen, während die Finger der Linken die Tonhöhe reguliren.[1]) Ganz ähnlich wird das Instrument in Angola gespielt.[2]) Zu einigen ostafrikanischen Instrumenten dieser Art (Makua, Wasaramo) im Berliner Museum gehört noch ein kleiner Fingerhut aus Flaschenkürbis, der auf den linken Zeigefinger gesteckt und während des Spielens gegen den Kürbis geschlagen wird.

Während in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle das Instrument aus einem einfachen gebogenen Stabe besteht, besitzt das Berliner Museum zwei von den Kaffern stammende Musikbogen, die aus drei Theilen zusammengesezt sind (Abb. 2); in der Mitte ein gerader dicker Stab, in dessen hohle Enden zwei gekrümmte dünnere Stäbchen hineingesteckt sind. Die Saite besteht hier aus dünnem Eisendraht.

Der Resonanzboden ist meistens, wie bereits angegeben, ein einfacher durchschnittener, nach unten offener Kürbis, nur bei einem von Pogge herrührenden Instrument unbekannter Herkunft ist derselbe aus zwei Theilen in derselben Art zusammengesetzt, wie es bei den Instrumenten der zweiten Gruppe beschrieben werden wird.

Zwei Instrumente des Berliner Museums, von denen Abb. 3 das eine wiedergiebt, unterscheiden sich erheblich von allen übrigen mir bekannten Musikbogen und bilden insofern einen Uebergang zur dritten Gruppe, als der Kürbis nicht lose an den Bogen gehängt, sondern dieser durch jenen hindurchgesteckt ist. Der Kürbis ist durchschnitten und die nach oben gekehrte Oeffnung mit Eidechsenhaut bespannt, die mit kleinen Holzstiften angepflöckt ist; an der unteren Seite des Kürbis befindet sich ein kleines Loch. Das merkwürdigste aber ist, dass das Trommelfell in der Mitte zwei kleine parallele Einschnitte zeigt, durch welche die aus Bast gedrehte Saite hindurchgezogen ist. Der Kürbis lässt sich in Folge dieser eigenartigen Anordnung auf Bogen und Saite hin und her schieben, ganz wie bei der gewöhnlichen Gubo. Das Instrument stammt aus dem südlichen Theil von Deutsch-Ostafrika, wahrscheinlich aus Upogoro.

Dem zweiten ähnlichen Exemplar fehlt die Saite; doch zeigen die beiden Schnitte in dem Fell des Resonators, dass die Konstruktion genau dieselbe war wie bei dem vorigen. Auch dieses Stück stammt aus Deutsch-Ostafrika; ähnliche Instrumente scheinen aber auch in Angola vorzukommen, wenigstens solche, bei denen der Bogen durch den Kürbis hin-

---

[1]) G. Fritsch, Die Eingeborenen Süd-Afrikas. Breslau 1872. S. 20 (Fig. 7) und S. 133. Shooter, The Kafirs of Natal and the Zulu Country. London 1857. S. 238.

[2]) Soyaux, Aus West-Afrika S. 176.

durchgeht; davon, dass die Saite durch das Resonanzfell gezogen ist, erwähnt Monteiro,[1]) von dem diese Angabe herrührt, nichts.

Eine von dem bisher beschriebenen Typus abweichende Konstruktion hat die Gorra, das Nationalinstrument der hellfarbigen Südafrikaner. Hier ist die Saite nur an einem Ende direkt am Bogen befestigt, das andere endigt dagegen an einem gespaltenen und flach ausgebreiteten Stück der Spule einer Straussenfeder.[2]) Die Gorra wird wagrecht vor den Mund gehalten und durch Ansaugen und Abstossen der Federspule die Saite in Schwingungen versetzt. Es ist also hier nicht nur die Konstruktion abweichend, sondern auch das musikalische Princip ein ganz anderes als bei dem gewöhnlichen Musikbogen; wollte man letzteres als Grundlage der Eintheilung der Musikinstrumente nehmen, so müsste man die Gorra zu den Maultrommeln stellen.

Zweite Gruppe. Die Instrumente dieser Gruppe unterscheiden sich von denen der vorhergehenden hauptsächlich dadurch, dass an Stelle der biegsamen und elastischen Gerte hier als Saitenträger ein starrer gerader Stab tritt.

Hierher gehören zunächst einige primitive Instrumente, bei denen der Saitenträger ein unbearbeiteter Stock, meist ein Rohr- oder Hirsehalm ist; die einzige Saite zieht von einem Ende desselben zum anderen und wird durch ein senkrecht auf dem Stabe angebrachtes Hölzchen, das als Steg dient, erhöht und straff gespannt. Ein Kürbis dient als Resonator.

Ein ähnliches Instrument ist das in Abb. 4 dargestellte aus Usaramo; bei diesem ist kein Steg vorhanden, der die Saite vom Saitenträger entfernt, statt dessen ist die Saite zwischen zwei Pflöcken ausgespannt, von denen der eine in schräger Richtung in den Stab eingefügt ist, während der andere hakenförmig gebogene in dem entgegengesetzten Ende des Saitenträgers steckt. Die Saite verläuft nicht frei, sondern ist in die Aufhängeschnur der Kalebasse eingebunden. Durch Verschieben des

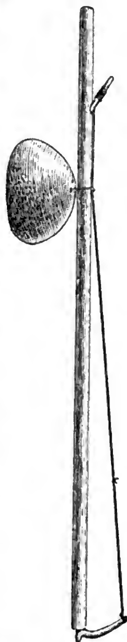


Abb. 4. Monochord aus Usaramo (III E 3589). 1/8 d. w. Gr.

[1]) Angola and the River Congo. London 1875. S. 139.

[2]) A. Sparrmanns Reise nach dem Vorgebirge der guten Hoffnung. Berlin 1784, S. 214. H. Lichtenstein, Reisen im südlichen Afrika. Berlin 1812, II. 379. Burchell, Travels in the Interior of Southern Africa. London 1822, I. 459 (Abb. S. 475 u. Taf. IX). Was Schinz (S. 96) Gorra nennt, ist die Gubo.

Kürbisses kann die Saite verlängert oder verkürzt und mehr oder weniger straff gespannt werden. Dazu gehören zwei dünne Stäbchen zum Schlagen der Saite.

Im Princip den eben beschriebenen Monochorden gleich gebaut, von ihnen aber unterschieden durch den in bestimmter Weise geschnitzten Saitenträger und die eigenartige Konstruktion des Resonanzkürbisses sind eine Anzahl Instrumente, von denen die Abb. 5 eine Vorstellung giebt. Der Saitenträger ist ein Stab von rechteckigem Querschnitt, längs dessen eine Saite auf der oberen schmalen Kante über eine Reihe senkrecht zum Stabe stehender Vorsprünge von einem Ende zum andern gespannt ist. Ausser über diese Vorsprünge läuft die Saite auch noch über eine zweimal rechtwinklig geknickte Federspule, die dicht an dem einen Ende des Saitenträgers so festgebunden ist, dass ihr mittlerer wagrechter Theil ungefähr in gleicher Höhe mit den oberen Enden der erwähnten Vor-

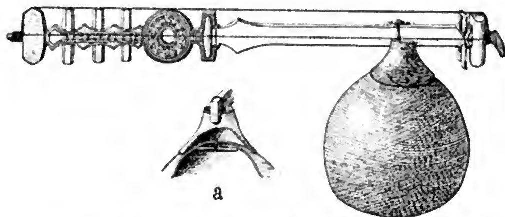


Abb. 5. Saiteninstrument (sese) der Wayao (III E 3129). 1/6 d. w. Gr.
a) Befestigung des Resonanzkürbis.

sprünge liegt. Eine zweite Saite, die an mehreren Instrumenten des Berliner Museums fehlt, ist längs einer der breiten Seiten des Stabes gezogen. Ein Instrument (Wawemba) scheint sogar drei Saiten gehabt zu haben. Unter dem Stabe hängt in der Nähe eines Endes der Resonanzkürbis, der aus zwei Theilen besteht, einem halbirten, unten offenen Kürbis, dem eigentlichen Resonanzboden, und einem auf diesen aufgesetzten Hals, ebenfalls aus Flaschenkürbis, dessen oberer Rand mit zwei rechteckigen Einschnitten zur Aufnahme des Saitenträgers versehen ist (Abb. 5a). Eine Schnur, die den unteren Kürbis in seinem Scheitelpunkt durchbohrt und an einem Querstäbchen endigt, bindet den Resonanzapparat an den Saitenträger. Die Saiten sind nicht mit eingebunden.

Der Saitenträger, der, wie schon erwähnt, aus einem vierkantigen platten Stabe besteht, ist in einer ganz typischen, bei allen Exemplaren im wesentlichen übereinstimmenden Art geschnitzt. Er besitzt nämlich stets eine Anzahl von Vorsprüngen, die auf die Schmalseiten senkrecht

zur Richtung des Stabes aufgesetzt sind. Zunächst befindet sich je einer an jedem Ende, auf welchen beiden die Saite ruht; diese dienen also als Stege. Dasjenige Ende, an welchem die Federspule angebracht ist, hat gewöhnlich nur diese eine Erhöhung, am anderen Ende aber folgen nun noch regelmässig drei ähnliche säulenförmige Vorsprünge, zuweilen sogar noch mehr, wie bei dem abgebildeten Instrument. Diese Vorsprünge haben unzweifelhaft denselben Zweck wie die Querleisten auf dem Griffbrett der Guitarre, nämlich die Verkürzung des schwingenden Theils der Saite dadurch, dass der Spieler dieselbe mit den Fingern der linken Hand auf das obere Ende dieser Vorsprünge drückt. Dass die Vorsprünge sich nicht nur auf der oberen Kante des Saitenträgers erheben, wo sie einen praktischen Zweck haben, sondern sich auch nach unten fortsetzen, geschieht offenbar nur der Symmetrie wegen.

Unklar ist mir dagegen der Zweck der doppelt geknickten Federpose; da sie aber niemals fehlt, so ist anzunehmen, dass sie einen solchen hat. Dass sie als Steg fungiren soll, ist wenig wahrscheinlich; denn diese Aufgabe erfüllt schon der geschnitzte Vorsprung, neben dem sie angebunden ist; oder sollte sie nur ein zweckloses Ueberbleibsel aus einer Zeit sein, als der Saitenträger noch nicht in dieser Weise geschnitzt, sondern nur ein glatter Stock war?[1])

Gespielt wird das Instrument genau ebenso wie der einfache Musikbogen. Der Spieler presst den Kürbis gegen die Brust, hält mit der linken Hand den Saitenträger und drückt mit den Fingern derselben die Saiten abwechselnd gegen die verschiedenen Vorsprünge, während er mit der Rechten die Saite mittels eines Plektrons aus Holz in Schwingungen versetzt.[2])

Dritte Gruppe. Bei den Instrumenten dieser Gruppe sind im Gegensatz zu den beiden ersten Saitenträger und Resonanzboden fest verbunden, indem jener, ein gerader oder schwach gebogener Stock, durch diesen hindurchgesteckt ist. Abgesehen von dieser fundamentalen Uebereinstimmung der Konstruktion sind die hierher gehörigen Instrumente aber so verschieden, dass es zweckmässig erscheint, sie in mehrere Unterabtheilungen zu sondern.

---

[1]) Dieses Instrument heisst in Ostafrika Sese, in Madagaskar Lokanga. C. Engel beschreibt nun ein madagassisches Instrument, das er mit letzterem Namen bezeichnet, folgendermassen: „Wood; grotesquely carved, painted and decorated with feathers. The under part of the body coated with reeds, held together by lattice work. Four-stringed" (Descriptive Catalogue of the musical instruments in the S. Kensington Museum. London 1874. S 149.) Nach dieser Beschreibung muss man bezweifeln, dass es sich in der That um die madagassische Lokanga handelt. Welcher Art das geschilderte Saiteninstrument ist, vermag ich daraus nicht zu entnehmen.

[2]) L. Catat, Voyage à Madagascar. Paris 1895. S. 275.

In der ersten von diesen (Gruppe III a) besteht der Resonanzkasten aus Holz oder Flaschenkürbis, bei zwei Instrumenten der Wasaramo aus einer Kokosnuss, ist unten offen oder hat nur eine seitliche Oeffnung (wie bei dem abgebildeten Exemplar Abb. 6) und ist oben mit Fell oder



Abb. 6. Saiteninstrument der Mangandscha (III E 3231) 1/6 d. w. Gr.

Eidechsenhaut überspannt. Die einzige Saite läuft von einem Ende des Saitenträgers über die Membran des Resonanzkastens bis zu einem am andern Ende senkrecht im Saitenträger steckenden drehbaren Pflock. Bei einem von den Wakamba stammenden Instrument hat man an dem durch den grossen, mit Kauris verzierten Kürbis gesteckten Stock ein Stück eines Seitenzweiges stehen lassen zur Befestigung der Saite (Abb. 7); letztere fehlt jetzt (in der Zeichnung durch eine punktirte Linie angedeutet).

Ueber die Art, wie diese Instrumente gespielt werden, habe ich nur die eine, zu dem in Abb. 6 dargestellten gehörige Angabe des Sammlers, dass die Saite dicht an der Trommel mit einem angefeuchteten Schilfblatt gestrichen wird.

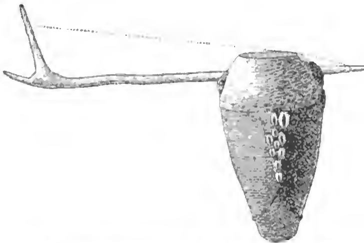


Abb. 7. Saiteninstrument der Wakamba (III E 6232). 1/6 d. w. Gr.

Die zweite Unterabtheilung (Gruppe III b) umfasst Instrumente, als deren Typus die arabische Rabab angesehen werden kann. Dieselbe hat nach der Beschreibung von Lane,[1]) der ich hier folge, da das Berliner Museum kein solches Instrument besitzt, als Resonanzkasten einen trapezförmigen, vorn mit Haut bespannten, hinten offenen Holzrahmen. Der hölzerne, mit eisernem Fuss versehene Saitenträger durchbohrt die beiden parallelen Seiten des Trapezes, von denen die kürzere oben, die längere unten liegt, und trägt eine oder zwei Saiten aus Pferdehaar, die oben an Wirbeln

[1]) An account of the manners and customs of the modern Egyptians. London 1836 II, 75 (Abb. S. 74).

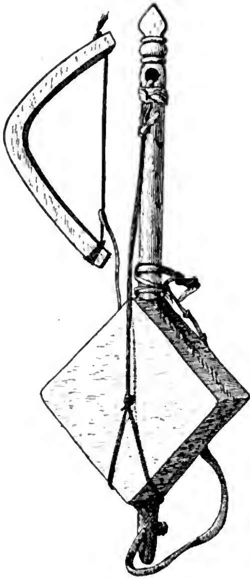


Abb. 8. Rabab aus Abessinien (III Ab 1010). 1/6 d. w. Gr.

befestigt sind und durch einen Steg gestützt werden. Die Rabab wird mit einem ebenfalls mit Rosshaar bespannten Bogen gestrichen.

Die in Abessinien gebräuchliche Rabab unterscheidet sich von der ägyptischen dadurch, dass der Resonanzkasten die Gestalt eines Rhombus hat, der vom Saitenträger in der Diagonale durchbohrt wird. Sie hat ausserdem keine Wirbel, sondern die Saite ist an einem Lederring befestigt (Abb. 8).

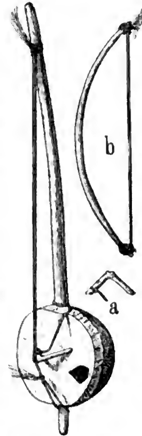


Abb. 9. Saiteninstrument aus Togo (III C 4950). a) Steg. b) Bogen. 1/6 d. w. Gr.

Ein der Rabab ähnliches Instrument, das gleichfalls mit einem Bogen gespielt wird, ist die ägyptische Kemengeh, die einen Resonanzkasten aus einer mit Fischhaut überspannten halbirten Kokosnuss hat; die zwei Saiten sind oben an Wirbeln befestigt: ein doppeltes Lederband umschliesst unterhalb der Wirbel Saitenträger und Saiten. Der Saitenträger setzt sich unterhalb des Resonators als langer eiserner Fuss fort, mittels dessen das Instrument auf den Boden gestützt wird.[1])



Abb. 10. Saiteninstrument der Papel (III C 2439). 1/6 d. w. Gr

Das in Abbildung 9 dargestellte, aus dem nördlichen Togo stammende Instrument, Vertreter eines im Sudan weit verbreiteten Typus, hat einen mit Haut bespannten Resonanzkürbis und

[1]) Abbildung bei Lane II, 63.

einen leicht gebogenen Saitenträger, der den Kürbis durchbohrt. Die Saite besteht aus einem Bündel Pferdehaar; sie geht über den Resonanzboden hinweg und ist mit einer Schlinge über das Ende des Saitenträgers gehakt. Ein dreieckiger Steg (Abb. 9a) unterstützt die Saite. Abb. 9 b zeigt den zugehörigen Bogen mit Rosshaarsehne.

Abb. 10 endlich stellt ein ziemlich rohes Instrument der Papel dar, das ich wegen seiner allgemeinen Aehnlichkeit mit den Instrumenten

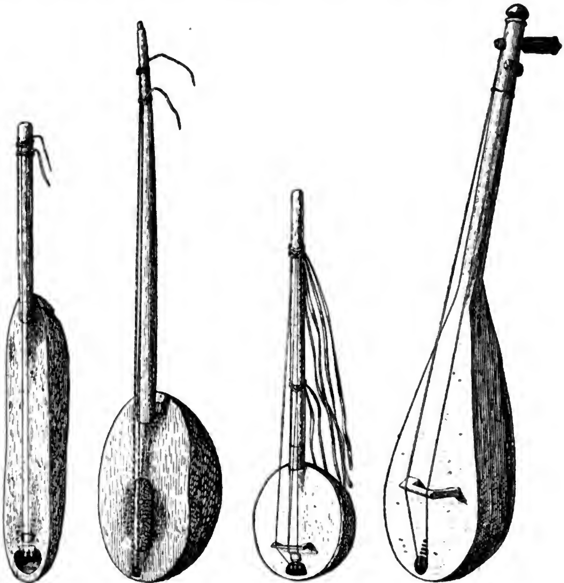


Abb. 11. Saiteninstrument aus Tibati (III C 5200). 1/6 d. w. Gr.

Abb. 12. Saiteninstrument aus Bassari (III C 8676). 1/6 d. w. Gr.

Abb. 13. Saiteninstrument a. Marokko (III B 363). 1/8 d. w. Gr.

Abb. 14. Saiteninstrument a. Marokko (III B 57) 1/6 d. w. Gr.

dieser Gruppe hier wiedergebe, obwohl ich nicht weiss, ob es auch mit einem Bogen gespielt wird. Der Resonanzkasten ist ein oben mit Haut bespannter, unten offener Kürbis, der Saitenträger ein halbirter Bambus. Die vier jetzt fehlenden Saiten waren an Wirbeln und am andern Ende an kleinen Holzstiften, die in der Wand der Kalebasse stecken, befestigt.

Die Instrumente der dritten Untergruppe (Gruppe IIIc) haben den beiden ersten gegenüber das Gemeinsame, dass der Saitenträger nicht in der Wand des Resonanzbodens selbst, sondern nur unter der Haut steckt und unter einem Loch derselben in der Nähe des unteren Endes des Resonators endigt. Hier sind die Saiten an ihm befestigt, und er läuft zur Erleichterung der Befestigung meistens in zwei oder drei Spitzen aus, entsprechend der Anzahl der Saiten. Oben sind die Saiten gewöhnlich an Lederriemen, die um den Saitenträger gewickelt sind, angebunden, nur Instrumente aus Marokko haben Wirbel. Zuweilen (bei Instrumenten aus Togo und Dahome) ist der Saitenträger zweimal durch das Fell des Resonators gesteckt, offenbar der festeren Lage wegen; hin und wieder liegt unter dem Fell auch noch ein Querstab. Der Resonanzboden selbst besteht entweder aus Flaschenkürbis oder aus Holz, ist halbkugelig oder trogförmig, oder er hat die ovale Form einer Mandoline. Das Fell, mit dem er bespannt ist, ist entweder angepflöckt oder mit Riemen auf der Rückseite zusammengezogen. Die Saiten bestehen meistens aus gedrehten Lederstreifen oder aus Thiersehne; nur einige Instrumente aus Adamaua haben Rosshaarsaiten (Abb. 11); letztere werden vielleicht mit einem Bogen gespielt; alle übrigen mit einem Plektron. Die verschiedenen Typen der Instrumente dieser Untergruppe veranschaulichen die Abbildungen 11 bis 14.

An diese Gruppe lassen sich am ehesten einige, hauptsächlich nordafrikanische Instrumente angliedern, die freilich einem viel fortgeschritteneren Stadium des Instrumentenbaues angehören, als die eben beschriebenen, die aber durch ihre Gestalt noch verrathen, dass auch sie aus solchen, aus einem Kürbis und einem Stock zusammengesetzten Instrumenten hervorgegangen sind.

Dazu gehört die ägyptische Laute (»ûd«) mit ovalem Resonanzboden, einem Griffbrett, das im Winkel von ca. 50° geknickt ist, und 14 Darmsaiten. Ein Stückchen Federspule dient als Plektron.[1])

Ein ähnliches Instrument giebt es in Marokko, wo es den Namen Rabab führt (Abb. 15), obgleich es mit der wirklichen Rabab keine Aehnlichkeit hat. Dasselbe hat einen länglichen Resonanzboden mit einwärts geschweiften Saiten, ein ebenfalls geknicktes Griffbrett, nur zwei Saiten

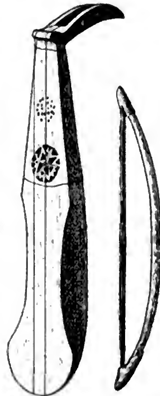


Abb. 15. Rabab mit Bogen aus Marokko (III B 61) 1/4 d. w. Gr.

[1]) Abbildungen bei Lane II, 70, 71 und bei Fétis, Histoire générale de la Musique. Paris 1869. II 109.

und wird mit einem Bogen gespielt. Darin allein gleicht es der ägyptischen Rabab, während es in der Form ganz mit der Laute übereinkommt. Derartige Instrumente finden sich endlich auch in Sansibar und überhaupt in ganz Ostafrika, soweit Araber vorgedrungen sind und ihre Kultur verbreitet haben.

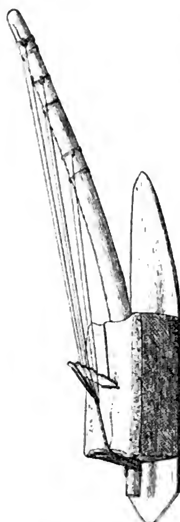


Abb. 16. Saiteninstrument („sanku") aus Banjau (Togo) (III C 4877). 1/6 d. w. Gr.

Vierte Gruppe. Der Resonanzkasten besteht aus Kürbis oder Holz und ist im letzteren Falle entweder aus einem Stück gearbeitet oder besitzt einen Boden aus einem besonderen

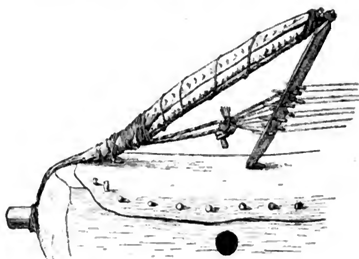


Abb. 17. Steg eines Saiteninstrumentes aus Tschautscho (III C 5923). 1/2 d. w. Gr.

Brett, das vorn und hinten beträchtlich vorspringt (Abb. 16). Durch diesen Kasten, der oben mit Fell oder Eidechsenhaut bespannt ist, geht der Länge nach ein mehr oder weniger aufwärts gebogener Stab, in seinem freien Theil von verschiebbaren Bastringen umgeben, an denen die Saiten befestigt sind. Diese laufen von hier über einen Steg, ein längliches Brettchen, das in schräger Richtung auf dem Fell des Resonanzbodens steht und an beiden Längskanten Einkerbungen zur Aufnahme der Saiten hat. Hinter dem Steg vereinigen sich die Saiten gewöhnlich zu einem Strange und endigen an dem hinteren Ende des Saitenträgers oder an einer von demselben zur Spitze des Steges gezogenen Schnur. Die Saiten, deren Zahl meist 6—8 ist, sind also in zwei parallelen Reihen angeordnet. Bei einem Stück des Berliner Museums, zugleich dem einzigen, bei dem der Resonanzboden aus einem Stück besteht, gehen die Saiten nicht durch Kerben der Stegränder, sondern durch zwei Reihen Löcher in demselben und sind hier durch Holzstifte festgeklemmt (Abb. 17).

Ein Rieseninstrument dieser Art ist das in Abb. 18 abgebildete mit 22 Saiten. Die Ringe am Saitenträger sind aus Leder geflochten; die Saiten endigen nicht am Hinterende des Saitenträgers direkt, sondern an einer in demselben steckenden mächtigen eisernen Oese; der Steg ruht auf einem Kissen; unter das Fell sind zu seiner Unterstützung zwei mit dem Saitenträger parallele und ein zu ihm senkrechter Stock gesteckt; im Kürbis oben neben dem Eintritt des Saitenträgers befindet sich eine viereckige Schallöffnung.

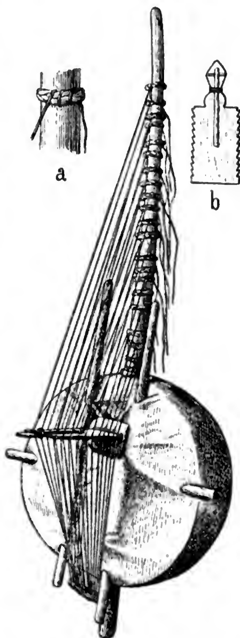


Abb. 18. Saiteninstrument von den Bissagos-Inseln (III C 9884) 1/8 d. w. Gr. a) Befestigung der Saiten. b) Steg. 1/4 d. w. Gr.

Uebereinstimmend mit der dritten Gruppe ist also bei diesen Instrumenten die Befestigung der Saiten an den beiden Enden des Saitenträgers, abweichend aber die Anordnung derselben in zwei parallelen Reihen, die durch die Einschaltung des treppenförmigen Steges ermöglicht wird.

Fünfte Gruppe. Gemeinsame Kennzeichen der Instrumente dieser Gruppe, die als Harfen bezeichnet werden können, sind: eine mit Haut bespannte Trommel aus Holz oder Flaschenkürbis als Resonator, ein durch denselben hindurchgesteckter oder sonstwie an ihm befestigter Stock als Saitenträger und die Anordnung der Saiten in einer zur oberen Fläche des Resonanzbodens senkrechten Ebene, endlich die Befestigung der Saiten einerseits an Wirbeln, andererseits an einem besonderen, dicht unter dem Resonanzfell liegenden Holzstabe, zu welchem jede Saite durch ein besonderes Loch gelangt. Die bei aller Gemeinsamkeit der Grundzüge beträchtlichen Verschiedenheiten im einzelnen nöthigen aber zu einer Theilung in Unterabtheilungen.

Gruppe Va. Die Waganda-Harfe (»nanga«) (Abb. 19). Als Resonanzboden dient eine ovale Holzschale, deren Oeffnung mit Haut (meist von einer grossen Eidechse) überzogen ist; letztere wird durch Schnüre, die von ihrem Rande radial zusammenlaufen und an einem die

Mitte des convexen Rückens der Holzschale bedeckenden viereckigen Hautstücke endigen, straff gespannt (Abb. 19a). In dieser Schale steckt in der Richtung ihrer Längsaxe ein nach oben gekrümmter Stab aus hellem Holz mit acht Pflöcken zur Befestigung der acht Saiten aus gedrehtem Ziegen- oder Schafdarm.[1]) Die Art der Befestigung zeigt Abb. 19c.

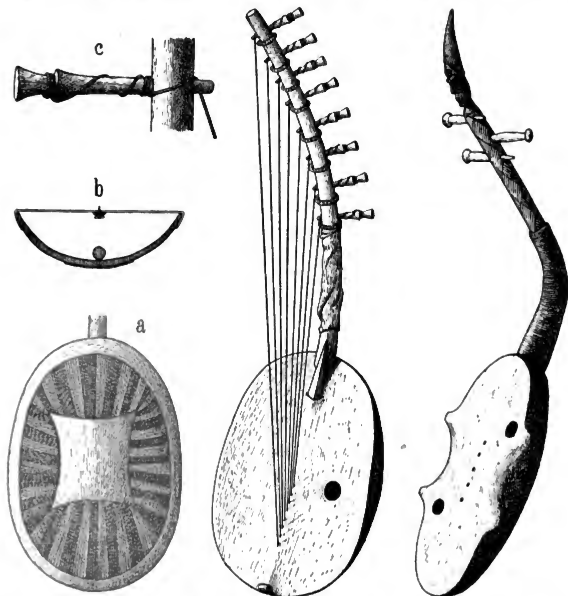


Abb. 19. Harfe der Waganda (III E 2310). a) Rückseite des Resonanzbodens; b) Querschnitt durch denselben; $^1/_6$ d. w. Gr. c) Befestigung der Saiten. $^1/_2$ d. w. Gr.

Abb. 20. Harfe der Niam-Niam (III Ab 842). $^1/_6$ d. w. Gr.

Die Saiten endigen unten an einem in der Mittellinie des Resonanzkastens dicht unter der Haut liegenden Holz (vgl. den Querschnitt Abb. 19b), das mit einem Ende auf dem Saitenträger, mit dem andern auf dem unteren Rande der Holzschale ruht. Die mit Eidechsenhaut überzogenen Ringe, die zwischen den Wirbeln um den Saitenträger gelegt sind, sollen das Splittern desselben verhindern.[2]) Das ganze Instrument sieht, wenn

[1]) Die 3 Exemplare des Berliner Museums haben sämmtlich 8 Saiten; Wilson und Felkin (Uganda I 154) geben 6—8 Saiten an.

[2]) Wilson & Felkin I 154.

man sich die Haut wegdenkt, wie ein riesiger Löffel aus. Alle Theile sind, wie bei einem Erzeugniss des Kunstfleisses der Waganda zu erwarten, ausserordentlich sorgfältig und sauber gearbeitet.

Eine ähnliche Harfe, die Baker in Obbo östlich vom Nil (4° n. Br.) sah, hatte nach seiner Beschreibung acht Saiten; auffällig ist nur, dass der Saitenträger, wenn man der Richtigkeit der Abbildung vertrauen darf, mitten aus dem Resonanzfell hervorkommt.[1])

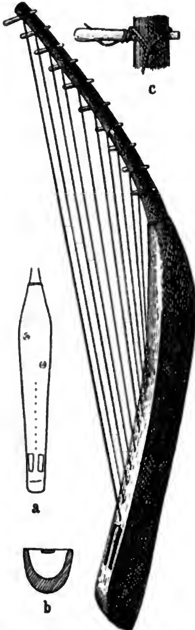


Abb. 21. Harfe der Batta (III F 698) 1/6 d. w. Gr. a) Ansicht des Resonanzkastens von oben 1/12. b) Querschnitt durch denselben 1/6. c) Saitenbefestigung 1/3.

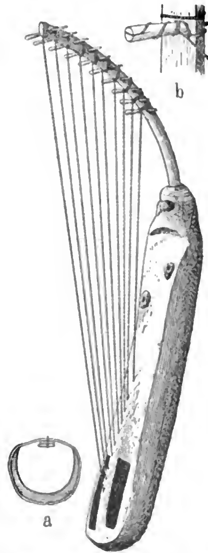


Abb. 22. Harfe aus Tibati (III C 5199) 1/6 d. w. Gr. a) Querschnitt durch den Resonanzkasten 1/6. b) Befestigung der Saiten 1/3.

Gruppe Vb. Die A-Sandeh-Harfe (»kundi«) (Abb. 20). Sie gleicht der vorigen in allem Wesentlichen, abgesehen von der Zahl der Saiten, die nur fünf beträgt, und von der Gestalt des Resonanzbodens, der

1) Baker, Der Albert Nyansa. Jena 1867. I 10 und 335.

mit seinen ausgeschweiften Rändern lebhaft an die Gestalt unserer Violine erinnert. Indes kommen auch andere Formen vor, wie die Abbildung bei Junker[1]) zeigt. Der Resonanzboden ist ganz mit Haut überzogen, die auf dem Rücken desselben zusammengenäht und auf der oberen Fläche mit zwei Schalllöchern versehen ist. Die Arbeit ist nicht so elegant und sorgfältig wie in Uganda, dafür ist aber der Saitenträger kunstvoll geschnitzt und trägt an der Spitze meistens einen Kopf mit der typischen Frisur der A-Sandeh.

Gruppe Vc. Hierher gehören Harfen aus Adamaua mit 6—10 Saiten und einem länglichen trogförmigen Resonanzkasten aus Holz. Der Ueberzug von Haut, die den letzteren ganz umhüllt, erstreckt sich meistens auch noch auf das untere Ende des Saitenträgers. Im Uebrigen stimmen

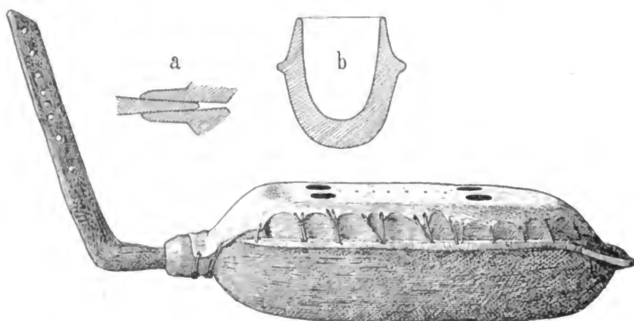


Abb. 23. Harfe aus Kotofo. (III F 805). a) Längsschnitt durch die Einsatzstelle des Saitenträgers. b) Querschnitt durch den Resonanzkasten. $^{1}/_{6}$ d. w. Gr.

diese Instrumente mit denen der beiden ersten Unterabtheilungen überein (Abb. 21 und 22).

Etwas abweichend ist das Instrument Abb. 23 mit seinem beinahe rechtwinklig gebogenen Saitenträger. Beachtenswerth ist auch die Befestigung des den Resonanzkasten überdeckenden Fells: es wird durch Schnüre gespannt, die durch eine um den Kasten herumlaufende, mit Löchern versehene erhabene Leiste gezogen sind. Die Saiten fehlen, aber an der Zahl der Löcher im Resonanzfell kann man ersehen, dass es sieben gewesen sind, während der Saitenträger acht Löcher zur Aufnahme derselben hat. Wirbel hat das Instrument nicht. Dieselben fehlen auch bei einer ganz gleichen Harfe mit sechs Saiten, die Mockler-Ferryman

[1]) Reisen in Afrika. III 20.

mit der Angabe abbildet, dass sie besonders bei den Dschuko am mittleren Benue in Gebrauch sei.[1])

Gruppe Vd. Diese Untergruppe weicht von den vorhergehenden nur in der Art der Anbringung des Saitenträgers ab. Der trogförmige, aus einem Stück Holz ausgehöhlte und mit Fell überspannte Resonanzboden hat nämlich an dem oberen Ende einen meistens geschnitzten, oft in einen menschlichen Kopf auslaufenden Fortsatz, auf dessen oberer Fläche der Saitenträger mit schräg abgeschnittenem Ende ruht und mit Rotang oder dergleichen festgebunden ist. Beide Theile sind zu diesem Zweck mit Löchern versehen. Die Saitenzahl beträgt 8—10 (Abb. 24).

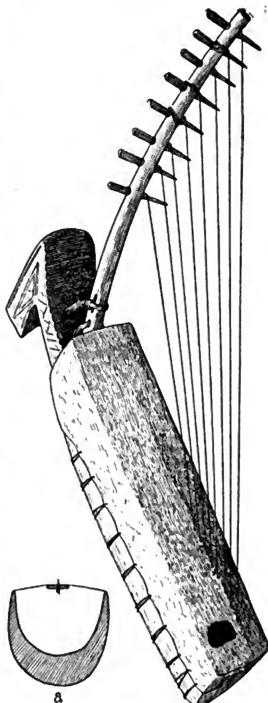


Abb. 24. Harfe der Fan (III C 2164). 1/6 d. w. Gr.
a) Querschnitt durch den Resonanzkasten.

Sechste Gruppe. Der Resonanzboden ist gewöhnlich ein Holzkasten von wechselnder Form, der entweder aus einem Stück gearbeitet oder aus mehreren Brettern zusammengefügt ist und an irgend einer Stelle eine Schallöffnung besitzt. Er ist niemals oben offen und mit Haut überspannt, sondern besteht immer ganz aus Holz. An Stelle des einen Stabes aber, der bei allen bisher betrachteten Instrumenten die Saiten trug, tritt hier für jede Saite ein besonderer gebogener Stab. Die Zahl der Saiten und damit der Saitenträger schwankt zwischen 3 und 8, und zwar kommen alle dazwischenliegenden Zahlen vor.

Nach der Art und Weise der Verbindung der Saitenträger mit dem Resonanzkasten kann man drei Unterabtheilungen unterscheiden: in der ersten (VI a) liegen die Stäbe unter dem Kasten und stecken mit ihren Hinterenden in einer hervorspringenden Querleiste der unteren Fläche

[1]) Mockler-Ferryman, Up the Niger. London 1892. S. 266.

desselben; in der zweiten (VIb) liegen sie ebenfalls unter dem Kasten, sind aber nur an denselben angebunden, während sie in der dritten Abtheilung (VIc) die Vorderwand desselben durchbohren.

Gruppe VIa ist die bei weitem zahlreichste der drei Untergruppen und lässt sich bei der grossen Mannigfaltigkeit der zugehörigen Instrumente ihrerseits wiederum theilen.

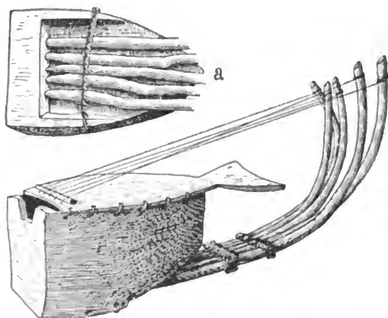


Abb. 25. Saiteninstrument vom Kuango (III C 3494). a) Ansicht von unten (Befestigung der Saitenträger). $^1/_6$ d. w. Gr.

1. Der Resonanzkasten ist ein nach vorn spitz zulaufender, hinten mit breiter Fläche endigender Kasten mit einem Deckel, der nach vorn beträchtlich vorspringt, hinten aber den Kasten nicht vollständig deckt. Die fünf Saiten aus Pflanzenfaser sind an den aufwärts gerichteten Enden der Stäbe festgebunden und verschwinden dicht vor dem Hinterrande des Deckels und unmittelbar hinter einem niedrigen Stege in fünf feinen Löchern des Deckels, unter dem sie endigen (Abb. 25).

Das in Abbildung 26 dargestellte Instrument der Bakuba (»lukonde«) gehört ebenfalls hierher, unterscheidet sich aber dadurch, dass es keinen besonderen Deckel besitzt, sondern aus einem Stück geschnitzt und hinten ganz offen ist, sowie durch die Zahl der Saiten, die acht beträgt.

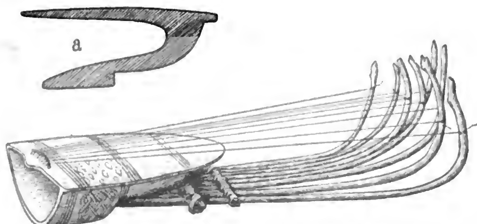


Abb. 26. Saiteninstrument der Bakuba (III C 3236). a) Längsschnitt durch den Resonanzkasten. $^1/_6$ d. w. Gr.

2. Der Resonanzapparat ist ein rechteckiger Kasten, an dem Deckel und Rückwand aus besonderen Brettern bestehen, letztere mit einem Ausschnitt am oberen Rande. Die Seitenwände springen nach vorn vor und sind halbmondförmig ausgeschnitten. Vier Saiten aus Pflanzenfaser sind vorn in einen Spalt der Spitze des Saitenträgers geklemmt, hinten befestigt wie bei 1, nur dass sie nicht bloss durch den Deckel, sondern auch noch durch ein Stückchen Fell gezogen sind (Abb. 27). Bei einem zweiten sonst ganz gleichen Instrument ist der Resonanzkasten nicht vierkantig, sondern unten abgerundet.

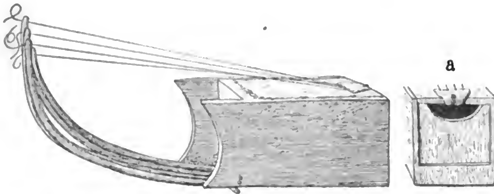


Abb. 27. Saiteninstrument der Mayakalla (III C 1589). a) Rückseite. 1/6 d. w. Gr.

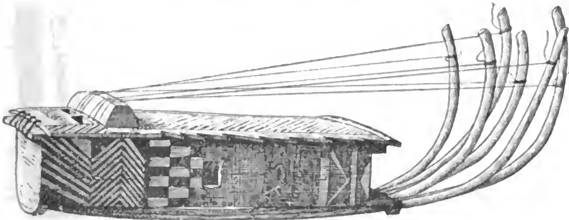


Abb. 28. Saiteninstrument der Bakoko (III C 5770). 1/6 d. w. Gr.

3. Ein rechteckiger Resonanzkasten mit aufgenageltem Deckel, letzterer wie die Seitenflächen reich geschnitzt und bemalt und mit einer hohen Querleiste nahe dem hinteren Ende, die als Steg dient. Hinter derselben die Löcher zur Befestigung der Saiten und 1—2 grosse rechteckige Schalllöcher. Die Zahl der stets aus Pflanzenfaser bestehenden Saiten beträgt sechs (Abb. 28). Alle diese Instrumente stammen aus dem südlichen Kamerun, vornehmlich von den Bakoko. Aehnlich, aber roher gearbeitet, unverziert und mit stark vorspringendem Boden ist ein angeblich von den Bali

stammendes Exemplar. Einzig unter allen Stücken des Berliner Museums, weil aus Palmblattrippen zusammengesetzt, statt aus Holz geschnitzt, sonst aber in allem, auch in der äusseren Gestalt, übereinstimmend mit den oben beschriebenen ist ein Instrument mit der ungenauen Herkunftsangabe »Kamerun«.

4. Während bei den bisher beschriebenen Instrumenten die Saitenträger nur unten in der Nähe des Resonanzbodens an einer oder zwei Stellen durch Querstäbe miteinander verbunden sind, sonst aber frei in die Luft ragen, sind sie in dieser Abtheilung fast in ihrer ganzen Ausdehnung durch Flechtwerk so vereinigt, dass nur die äussersten Spitzen frei bleiben. Das Instrument erhält dadurch eine bedeutend erhöhte Festigkeit. Das Geflecht aus gespaltenem Rotang ist sehr sorgfältig ausgeführt und bildet meistens zierliche Muster. Die Zahl der Saitenträger und der Saiten ist fünf. Die Pflanzenfaser-Saiten sind in einen Spalt der Spitze des Saitenträgers geklemmt (wie bei 2) und hinten dicht hinter einem niedrigen Steg durch Löcher des Deckels gezogen. Bei dem abgebildeten Exemplar (Abb. 29) sind sie in eine Schlinge eingebunden, durch deren Verschiebung die Saite stärker oder schwächer gespannt und gleichzeitig der schwingende Theil derselben verlängert oder verkürzt werden kann. Der Resonanzkasten ist nach vorn verschmälert, in der Rückwand befindet sich meist dicht unter dem Deckel ein Loch.



Abb. 29. Saiteninstrument aus Loango (III C 314). ¼ d. w. Gr. a) Ende eines Saitenträgers. ¼.

Gruppe VIb. Zu dieser Unterabtheilung gehören Instrumente von der Form eines auf einer Kante stehenden dreiseitigen Prismas, aus vier Brettern bestehend, hinten offen. Die Bretter sind zusammengebunden, ebenso sind die Saitenträger an der unteren Kante festgebunden (Abb. 30). Die Saitenzahl beträgt bei zwei aus dem Gebiet des unteren Niger stammenden Stücken 8, das dritte, das aus Süd-Kamerun kommt, hat nur 5 Saiten.

Gruppe VIc umfasst die Instrumente, bei denen die Saitenträger durch die Vorderwand des Kastens gesteckt sind. Die Stücke des Berliner Museums zerfallen in zwei auch durch ihre Herkunft weit getrennte Gruppen, die miteinander nichts als die eben erwähnte Eigenthümlichkeit

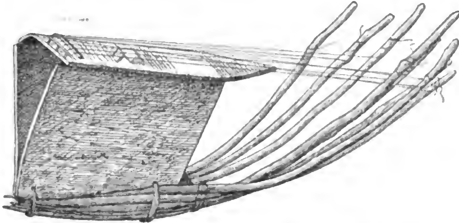


Abb. 30. Saiteninstrument aus Assaba (unt. Niger) (III F 219). 1/6 d. w. Gr.

gemein haben. Bei der einen ist der Resonanzkasten ein Holztrog mit einem aufgeklebten oder angebundenen Deckel, der den hinteren Theil des Troges unbedeckt lässt; die Zahl der Saiten ist 5 resp. 7 (Abb. 31). Bei der anderen Gruppe ist der Kasten aus sechs Brettern mit Holzstiften zusammengenagelt, die drei Saitenträger sind schmale Bambuslatten und die Saiten laufen von ihnen bis zu drei in der Rückwand steckenden

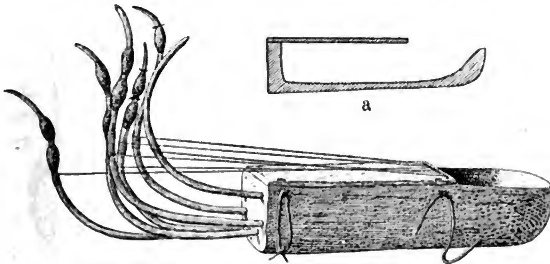


Abb. 31. Saiteninstrument der Ovambo (III D 1627). 1/6 d. w. Gr. a) Längsschnitt durch den Resonanzkasten. 1/8.

Holzpflöcken (Abb. 32). Von den drei im Berliner Museum befindlichen Stücken hat der Resonanzkasten des einen gar kein Schallloch, beim zweiten befindet es sich im Deckel, beim dritten im Boden.

Die siebente Gruppe wird durch die sogenannte Harfe der Kru gebildet (Abb. 33), die nur auf einem kleinen Gebiet von Oberguinea vorkommt und kein Analogon in einem anderen Theil Afrikas hat. Die

Saiten sind zwischen zwei einen spitzen Winkel bildenden und aneinander gebundenen Stäben ausgespannt. Der eine Stab hat für jede Saite ein Loch, die hindurchgezogen und dann um den Stab gewickelt ist, während sie an dem anderen Stabe einfach festgebunden ist. Zwischen den freien Enden der beiden Stäbe ist ein dritter Stab als Stütze angebracht, so

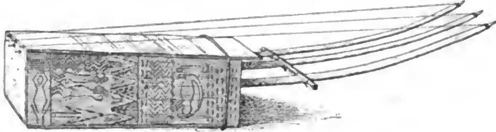


Abb. 32. Saiteninstrument der Bule (III C 9850). 1/6 d. w. Gr.

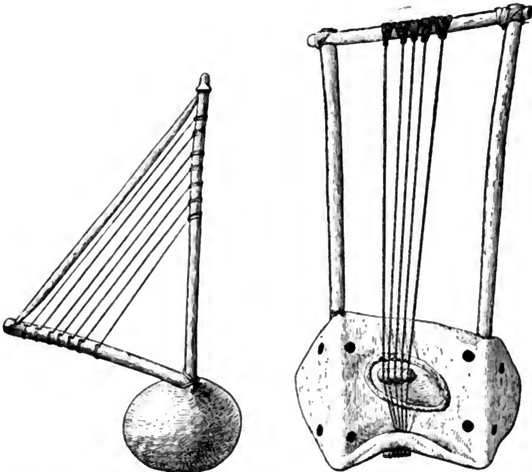


Abb. 33. Saiteninstrument der Kru (III C 1540). 1/6 d. w. Gr.

Abb. 34. Lyra der Abaka (III Ab 862). 1/6 d. w. Gr.

dass ein dreieckiges Gestell als Saitenträger entsteht. An der Spitze des Dreiecks ist ein halbirter Kürbis als Resonator angebracht, indem er auf den einen der beiden Stäbe aufgespiesst und festgebunden ist. Die 5—7 Saiten[1]) aus Pflanzenfaser (Bambusrinde nach Büttikofer) werden beim

[1]) Nach Büttikofer. Die Stücke im Berliner Museum haben 6 resp. 7 Saiten.

Spielen mit dem Daumen der linken und den vier anderen Fingern der rechten Hand zum Tönen gebracht, während der Kürbis auf der Brust des Spielers ruht.[1])

Nach einer Angabe bei Frobenius[2]) kommen Kru-Harfen vor, bei denen die Saiten in Stimmschlingen liegen, wie bei dem oben beschriebenen und abgebildeten Saiteninstrument aus Loango (Abb. 29).

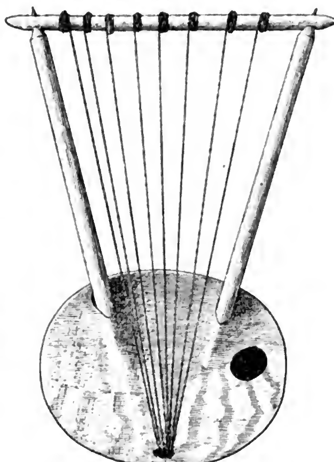


Abb. 35. Lyra der Wassoga (III E 2308). 1/6 d. w. Gr.

Die achte Gruppe umfasst Instrumente, die der antiken Lyra gleichen (Abb. 34—36). Eine runde oder ovale Schale aus Holz oder Kürbis oder der Rückenschild einer Schildkröte bildet, mit Haut bespannt, den Resonanzboden, ein Gestell aus drei Stäben den Saitenträger. An dem Querstabe sind die Saiten befestigt (an drehbaren Ringen aus Leder), die beiden seitlichen Stäbe durchbohren, nach unten convergirend, die Haut des Resonanzbodens und endigen innerhalb desselben. Die Saiten (aus Thiersehne) gehen durch ein grosses Loch im Trommelfell[3]) am unteren Rande des Resonanzbodens, dann durch letzteren selbst und sind hier an einem Holzstäbchen festgebunden. Die Zahl der Saiten beträgt 5—10. Ausser dem Loch für die Saiten sind fast immer noch mehrere Schalllöcher vorhanden, 2 bei den Somâl, 8 bei den Völkern am oberen Nil u. s. w. Die Spannung des Fells geschieht in ähnlicher, wenn auch nicht immer so zierlicher Art wie bei den Uganda-Harfen (vgl. oben S. 14, Abb. 19a). Nur die Leiern aus Ussoga weisen die gleiche saubere Arbeit auf (Abb. 35). Die abessinische Lyra (Abb. 36) hat eine Vorrichtung zum bequemeren Spannen der Saiten, kleine Stäbchen, die in die Saiten dicht am Querbalken des Saitenträgers eingebunden sind.

---

[1]) Büttikofer, Reisebilder aus Liberia. Leiden 1890. II 236.

[2]) L. Frobenius, Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin 1898. S 140.

[3]) Ein Instrument aus Ussoga hat zwei Löcher nebeneinander, jedes für die Hälfte der zehn Saiten.

Neunte Grnppe. Es tritt uns hier ein ganz neues Verfahren der Saitenausspannung entgegen; war es bisher stets ein mehr oder weniger gekrümmter Stab, längs dessen die Saiten entweder durch seine eigene Elasticität oder durch andere Mittel gespannt gehalten wurden, so haben wir jetzt an seiner Stelle ein Brett, über dessen Fläche die Saiten neben einander in einer Ebene liegen. Das einfachste Instrument dieser Art

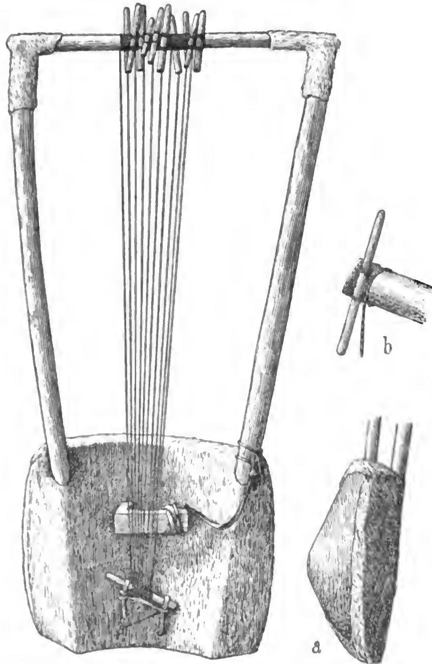


Abb. 36. Lyra aus Abessinien (III A b' 1035). a) Seitenansicht. ¼ d. w. Gr.
b) Saitenbefestigung. ½ d. w. Gr.

zeigt Abb. 37. Ein länglich-viereckiges Brett ist auf einer Schmalseite mit fünf Einschnitten versehen, denen am entgegengesetzten Rande fünf Löcher entsprechen. Eine Schnur ist durch das erste Loch gezogen und durch einen Knoten gesichert, geht dann über das Brett, durch den

ersten Einschnitt und durch den zweiten zurück, dann wieder über das Brett, durch das zweite Loch, zurück durch das dritte u. s. w. Zwei dünne Querhölzer erheben die Saiten etwas über das Brett, ein Kürbis dient der Schallverstärkung. Hier haben wir das Princip in seiner

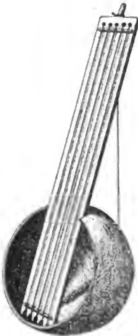


Abb. 37. Saiteninstrument vom Westufer des Nyassa (III E 8709) 1/6 d. w. Gr.

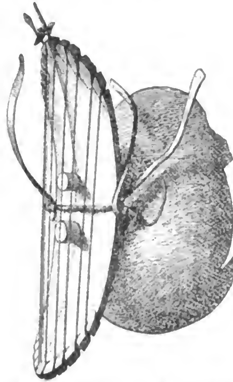


Abb. 38. Saiteninstrument aus Unyamwesi (III E 3059). 1/6 d. w. Gr.

primitivsten Ausgestaltung; bei einigen anderen Instrumenten ist das Brett etwas gebogen und in der Mittellinie mit einer erhabenen, meist ausgezackten Leiste oder, wie bei dem abgebildeten Exemplar (Abb. 38) mit ein paar cylindrischen Knöpfen verziert; alle übrigen Instrumente dieses Typus unterscheiden sich nur dadurch, dass das Brett erhöhte Ränder erhält und sich dadurch in eine Schale umwandelt. Sonst bleibt alles unverändert. Die Saiten werden immer durch eine einzige, hin- und hergespannte Schnur gebildet, die entweder durch Löcher oder durch Einkerbungen an den beiden Enden der Schale geführt wird. Auch die beiden Stege bleiben vielfach, obwohl sie bei der Schalenform eigentlich überflüssig sind.

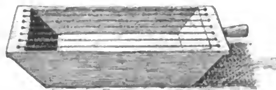


Abb. 39. Saiteninstrument der Wanyakyusa (III E 2816). 1/6 d. w. Gr.

Die Gestalt der Schale variirt beträchtlich. Sie ist entweder rechteckig oder oval; bei der ersten Form wird die Schnur stets durch Löcher geführt, bei der zweiten dagegen sind diese häufig durch Einschnitte der Schmalränder ersetzt. Das Verhältniss zwischen Länge und Breite der

Schale schwankt ausserordentlich; während bei manchen beide Maasse fast gleich sind, giebt es andere, die bei einer Länge von mehr als 1 m nur 4—5 cm breit sind. Die Schmalseiten sind bald gerade abgeschnitten, bald oben mit einem wagrechten brettartigen Fortsatz versehen, in den

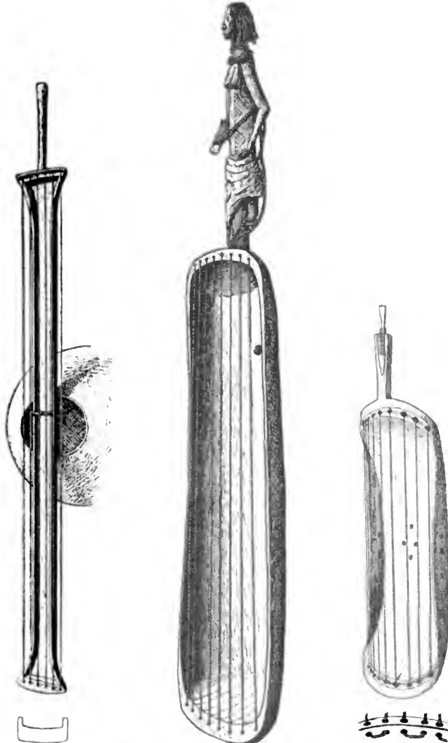


Abb. 40. Saiteninstrument der Wahehe (III E 3830) mit Querschnitt. 1/6 d. w. Gr.

Abb. 41. Saiteninstrument d. Wassukuma (III E 5618). 1/4 d. w. Gr.

Abb. 42. Saiteninstrument der Warua (III E 1938). 1/6 d. w. Gr.

die Löcher für die Saiten gebohrt sind. Die Längsseiten sind parallel oder, wie bei den erwähnten langen Instrumenten, nach innen geschweift (vgl. Abb. 40). Die ovale Form ist entweder ziemlich roh trogförmig

gearbeitet (Abb. 41) oder eleganter mit aufwärts und nach innen gebogenen Längsrändern (Abb. 43, 44). Endlich finden sich auch kahnartige, spitz zulaufende Formen (Abb. 45).

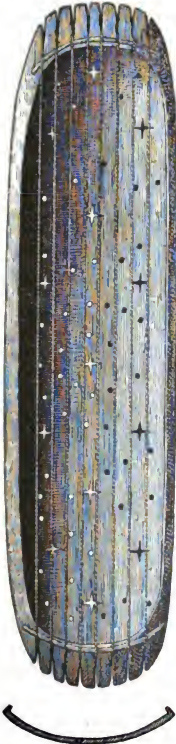


Abb. 43. Saiteninstrument aus Ruanda (III E 5280) mit Querschnitt. 1/6 d. w. Gr.



Abb. 44. Saiteninstrument vom Nyansa (III E 3672 a) mit Querschnitt. 1/6 d. w. Gr.

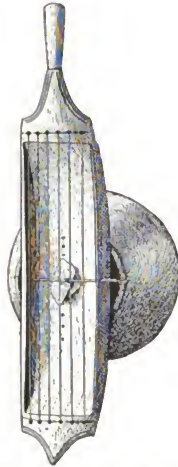


Abb. 45. Saiteninstrument der Atonga (III E 3198). 1/6 d. w. Gr.

An einem Ende haben die Instrumente sehr häufig einen Griff, der zuweilen in Form einer menschlichen Figur geschnitzt ist (Abb. 41). Unter dem Saitenträger hängt gewöhnlich als Resonanzboden eine grosse Kalebasse. Die Zahl der Saiten schwankt von 6—10. Bei den Instrumenten

des Berliner Museums finden sich 6 Saiten in 15 Fällen, 7 in 7, 8 in 4, 9 in 2 und 10 in 10 Fällen (Abb. 38—45).[1])

An diese Gruppe ist noch ein in der Anordnung der Saiten ganz übereinstimmendes, sonst aber unvergleichlich höher stehendes Saiteninstrument anzuschliessen, nämlich der Kanûn der Aegypter. Der Resonanzboden hat die Form eines flachen Holzkastens, der an einem Ende, entsprechend der von einer Seite zur andern allmählich zunehmenden Länge der Saiten, schräg abgeschnitten ist. Der Kanûn hat 72 Saiten, je 3 für einen Ton. Dieselben sind an der schrägen Kante an Holz-

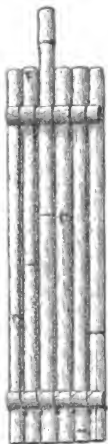


Abb. 46. Saiteninstrument d. Wakinga (III E 7692). ¹/₄ d. w. Gr.

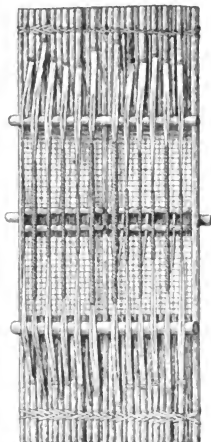




Abb. 48. Saiteninstrument aus Rohrstäben. „Dahome" (III C 5046). ¹/₄ d. w. Gr. a) Schematischer Längsschnitt. ¹/₄ d. w. Gr.

pflöcken befestigt, gehen dann durch eine zu dieser Kante parallele Leiste und in der Nähe des andern Endes des Instrumentes über einen Steg. Gespielt wird der Kanûn mit zwei Plektren aus Büffelhorn, die in zwei auf die beiden Zeigefinger gezogene Ringe aus Messing oder Silber gesteckt werden.[2])

[1]) L. Frobenius (Afr. Kult. S. 140) bezeichnet diese Instrumente mit dem Bantu-Wort Kinanda; letzteres scheint aber in Ostafrika ein ziemlich allgemeiner Ausdruck für Saiteninstrument überhaupt zu sein, ja, es wird auch auf andere Musikinstrumente angewendet; so bezeichnet Cameron die Sansa der Wabudschwe mit diesem Wort, das er wahrscheinlich seinen sansibaritischen Trägern entlehnt hat. Ich ziehe es daher vor, den Namen Brett- oder Schaleninstrument zu gebrauchen.

[2]) Abb. bei Lane II 66.

Zehnte Gruppe. Die Saitenausspannung geschieht im wesentlichen ebenso wie bei der vorhergehenden Gruppe, aber der Saitenträger ist nicht ein Brett aus Holz, sondern eine durch eine Anzahl neben einander gelegter und zusammengebundener Rohrhalme gebildete Platte. Als Stege kommen zwei Querhölzer darauf, und nun wird eine Schnur ganz in derselben Weise wie bei der vorigen Gruppe hin und her gezogen. Die Stelle der Einschnitte und Löcher vertreten hier die natürlichen Zwischenräume zwischen den Rohren. Die Zahl der Rohrstengel variirt bei den Berliner Exemplaren von 6—8, die der Saiten von 4—6. (Abb. 46.)

Elfte Gruppe. Hierzu gehören eine Reihe Instrumente aus Raphia-Blattstielen, Bambus oder einer Art Schilfrohr, bei denen die Saite aus einem abgelösten Streifen der Epidermis des Saitenträgers selbst besteht. Es lassen sich drei Unterabtheilungen unterscheiden.

a) Von einem etwa $1 - 1^1/_2$ m langen, meist etwas gebogenen Raphia-Blattstiel sind 3—4 Saiten abgespalten und in der Mitte durch einen Steg unterstützt. Dieser ist ein senkrechtstehendes Hölzchen mit Kerben an einer Seite oder am oberen Rande, so dass die Saiten entweder über einander oder neben-einander (letzteres im Berliner Museum nur bei einem Instrument) liegen. Ringe, die an der Ablösungsstelle um den Schaft gelegt sind, verhindern eine weitere Abspaltung der Saiten und gestatten in Folge ihrer Verschiebbarkeit eine Stimmung derselben. Unter dem Stege hängt ein unten offener Kürbis als Resonator (Abb. 47). Der Spieler

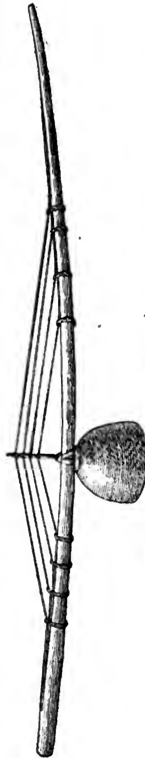


Abb. 47. Raphiainstrument der Fan (III C 83?). $^1/_{10}$ d. w. Gr.



Abb. 49. Valiha aus Madagaskar (III E 4254). $^1/_8$ d. w. Gr.

drückt den Kürbis gegen die Brust und spielt mit den Fingern beider Hände.[1])

b) Diese Instrumente ähneln äusserlich ganz denen der Gruppe X, indem sie ebenso wie diese aus Rohrhalmen zusammengesetzt sind, aber die Saiten sind abgehobene Epidermisstreifen der Rohre. Die Zahl der Saiten beträgt 7—9. Ein Instrument des Berliner Museums hat auf beiden Flächen Saiten. Mehrere Instrumente sind insofern besser gearbeitet, als die Saiten der Länge nach gespalten und in der Mitte mit Bast bewickelt sind, so dass runde Stränge von verschiedener Dicke entstehen. Ein derartiges Instrument mit 12 Saiten zeigt Abb. 48. Ein zweites, sonst gleiches Stück hat 15 Saiten. Bei einem dritten, das ebenfalls 15 Saiten besitzt, sind dieselben zu je 3 angeordnet, so dass zwischen je 2 Serien immer ein Rohr ohne Saite liegt. Bei einem vierten achtsaitigen Exemplar endlich sind nur die beiden äussersten Saiten umwickelt. Bei dem abgebildeten Instrument sind unter jeder zweiten Saite dünne zugespitzte Stäbchen so angebracht, dass sie mit der Spitze von unten her die Saite berühren (Abb. 48a). Der Zweck dieser Vorrichtung ist unbekannt; vermuthlich dienen sie zum Stimmen.

c) Zu dieser dritten Abtheilung gehört allein die Valiha der Madagassen, ein Bambus, von dem ringsum Saiten von verschiedener Länge abgetrennt sind, jede durch zwei Holzklötzchen in die Höhe gehoben (Abb. 49). An den Ablösungsstellen ist eine Schnur um den Bambus gewickelt, um ein weiteres Abspalten der Saiten zu verhindern. Die Zahl der Saiten beträgt bei dem abgebildeten Exemplar 11, ebensoviel bei zweien von den übrigen im Berliner Museum vorhandenen; eine Valiha hat 12, eine endlich 17 Saiten.

2. Die Sansa.

Dieses eigenartige Instrument besteht in seiner einfachsten Form aus einem Brettchen, auf dem nebeneinander eine Anzahl von dünnen, platten, zungenförmigen Stäbchen aus Holz oder Eisen angebracht sind. Dieselben sind über zwei Stege gelegt, von denen der hintere, der gewöhnlich niedriger als der vordere ist, fehlen kann; in der Mitte zwischen beiden Stegen sind die Tonstäbe entweder jeder für sich mit Rotangstreifen oder dergl. am Brett befestigt, oder sie werden durch ein gemeinsames Querholz niedergedrückt, das seinerseits durch Rotang- oder Eisenklammern mit dem Brett verbunden ist. Jedes Stäbchen liegt also an zwei Punkten auf und wird zwischen denselben nach unten gezogen, während die Vorder-

[1]) Guiral, Le Congo Français. Paris 1889, S. 174. (Abbildung eines Bateke-Musikers.)

enden frei nach aufwärts ragen. Diese Grundzüge der Konstruktion sind bei allen Instrumenten dieser Art gleichmässig anzutreffen; die einzelnen Theile aber, das Brett, die Tonstäbchen und der Steg, unterliegen mannigfaltigen Wandlungen nach Material und Form.

Das Brett ist fast immer rechteckig (Abb. 50) und nimmt nur selten eine andere Form an, ist aber häufig verziert, z. B. bei einem Stück mit zwei

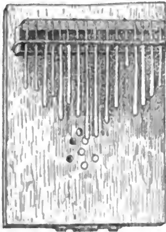


Abb. 50. Sansa aus Angola (III C 614). 1/4 d. w. Gr.

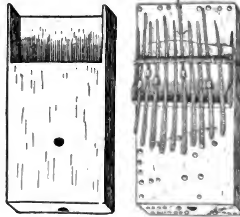
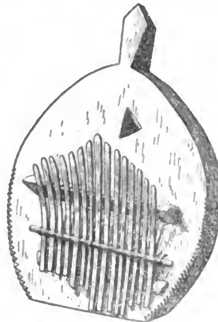


Abb. 51. Sansa der Bateke (III C 2093). Vorder- und Rückseite. 1/4.

geschnitzten Köpfen in den Ecken. Sehr häufig aber wird das Brett von einer Schmalseite her ausgehöhlt und so in einen Kasten umgewandelt, oder es wird aus mehreren Brettern zusammengeschlagen. Es entsteht durch diese Vervollkommnung ein Resonanzkörper, während die Schallverstärkung sonst durch einen grossen Kürbis besorgt wird, in den man die Sansa hineinsetzt.

Dieser Resonanzkasten variirt nun in seiner Form beträchtlich. Die Grundform ist auch hier das Rechteck, das an einer Schmalseite und zwar an derjenigen, nach welcher hin die freien Enden der Tonstäbe



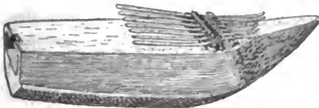


Abb. 52. Sansa aus Loango (III C 697). 1/4.

Abb. 53. Sansa aus Kamerun (III C 433) mit Querschnitt. 1/6 u. 1/6 d. w. Gr.

weisen, die meistens schlitzförmige Oeffnung der inneren Höhlung zeigt. Nicht immer geht die Höhlung bis an das entgegengesetzte Ende des

Brettes, sondern hört vielfach schon früher auf. Der solide Theil des Brettes wird dann häufig von der Unterseite her verdünnt und in verschiedene Formen geschnitzt, wie sie z. B. die Abb. 51 zeigt. Die rechteckige Gestalt schwindet, indem das Hinterende des Kastens kahnförmig zugespitzt wird (Abb. 52) oder indem die Längsränder sich krümmen, entweder nach innen oder nach aussen, was zu ovalen und runden Formen führt (Abb. 53). Diese letzteren sind häufig mit einem Griff versehen. Auch der Boden wölbt sich, sei es von vorn nach hinten mit gerade bleibenden Seitenflächen (Abb. 54) oder von rechts nach links, wobei Trogformen entstehen, oder endlich in allen Richtungen, wie bei den ovalen oder runden Instrumenten. Ein Unicum endlich ist ein ungeheuer grosses Instrument aus Loango, dessen Resonanzkasten offenbar eine Nachahmung eines grossen europäischen Saiteninstrumentes ist.

Die Schallöffnung befindet sich, wie bereits erwähnt, für gewöhnlich an der vorderen Schmalseite des Kastens; diese Regel hat aber viele Ausnahmen; man findet solche Löcher in den verschiedensten Gestalten (kreisrund, halbmondförmig, viereckig, dreieckig u. s. w.) sowohl unten, als auch oben (hier meistens unter den freien Enden der Tonstäbe), als auch an den Seiten, nicht selten auch mehrere.

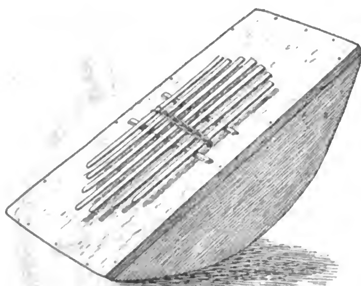


Abb. 54. Sansa der Fan (III C 834). 1/4 d. w. Gr.

Bei einer Anzahl von Instrumenten aus Kamerun und Adamaua wird das Brett resp. der Kasten aus Holz durch eine aus Palmblattstielen gezimmerte Platte ersetzt, ganz in der Art, wie bei den Saiteninstrumenten der Gruppe X. Die Palmstiele sind gewöhnlich durchschnitten und so zusammengefügt, dass die gerundeten Seiten unten liegen, während die Schnittflächen oben eine ebene Fläche bilden, auf der die Tonstäbe in gewöhnlicher Weise angebracht sind. (Abb. 55.) Die Blattstiele sind entweder ausgehöhlt wie bei dem abgebildeten Instrument, oder nicht, so dass auch hier die Parallele zu den Brett- und Kasteninstrumenten aus Holz eine vollständige ist.

Ein sehr merkwürdiges Instrument stellt Abb. 56 dar; es ist gewissermassen eine Kombination der beiden beschriebenen Formen; die

Tonstäbe sind auf einem in der Mitte von einem grossen viereckigen Loche durchbrochenen Holzbrett befestigt, dieses aber ist auf der Unterseite mit fünf halbirten Blattstielen bekleidet, die auch das Loch vollständig verschliessen. Ein besonderer Zweck ist bei dieser Konstruktion nicht erkennbar.

Die Tonstäbe bestehen entweder aus Eisen oder aus der Rinde der Blattstiele der Raphiapalme.[1]) Ihre Gestalt ist in beiden Fällen ziemlich die gleiche: lange, schmale, platte Splitter mit zugerundeten oder dreieckig zugespitzten Enden.

Von den beiden Stegen ist der hintere, weniger wichtige, wohl niemals aus Eisen, sondern stets aus Holz oder, wie in einigen Fällen, aus Leder, der vordere dagegen ist nur aus Holz, wenn auch die Tonstäbe

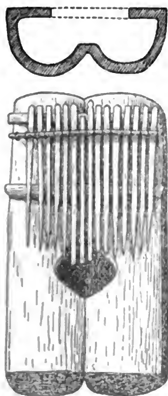
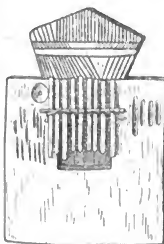


Abb. 55. Sansa der Mbum (III F 1219) mit Querschnitt. ¹/₄.



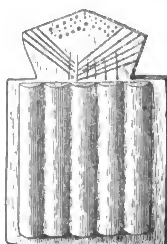


Abb. 56. Sansa der Bati (III C 4936). Vorder- u. Rückseite. ¹/₄ d. w. Gr.

aus pflanzlichem Material bestehen, sonst ebenso wie diese aus Eisen. Er ist, so lange er aus Holz besteht, stets ein einfacher gerader Stab, nimmt aber verschiedene, für gewisse Gegenden charakteristische Gestalten an, sobald er aus dem bildsameren Metall hergestellt wird. Er erhält dann entweder die Form eines Bogens, der mit der convexen Seite nach den freien Enden der Tonstäbe gekehrt ist (Abb. 52), oder er ist, ein viel häufigerer Fall, zweimal rechtwinklig geknickt; der mittlere Theil verläuft geradeaus quer über den Kasten, die beiden Schenkel parallel den Seitenwänden desselben nach hinten, wo sie spitz endigen (Abb. 51). Bei zwei Sansas aus Angola endlich haben sich die beiden Stege zu einem allseitig geschlossenen rechteckigen Rahmen vereinigt, auf dem

[1]) Nach Soyaux, Aus Westafrika II, 175.

die eisernen Zungen ruhen (Abb. 50). Der hintere Steg ist übrigens in diesem Falle nicht auf das Brett aufgelegt, sondern aus demselben herausgeschnitzt.

Gespielt wird die Sansa, indem man sie mit beiden Händen erfasst und die Tonstäbe mit den beiden Daumen hinabdrückt und dann wieder emporschnellen lässt.

Die Sansa wird häufig mit klappernden Anhängseln versehen; oft findet man in der spaltförmigen Schallöffnung einen Draht mit Eisenblechperlen etc. ausgespannt, oder es werden auch auf die Tonstäbe selbst Perlen gesteckt. Endlich wäre noch zu erwähnen, dass der Resonanzkasten oft mit eingeschnittenen oder eingebrannten Ornamenten verziert ist.

3. Die Blasinstrumente.

Die afrikanischen Blasinstrumente sind durchweg von der Art, bei welcher die in dem Rohr eingeschlossene Luftsäule durch das Anblasen direkt in Schwingungen versetzt wird; nach dem Prinzip der Zungen-



Abb. 57. Signalpfeife aus Holz. Lendu. (III E 2523). Mit Längsschnitt. 1/4 d. w. Gr.



Abb. 58. Pfeife aus Holz. Wabuma. (III C 3460b.) Mit Längsschnitt. 1/2 u. 1/4 d. w. Gr.



Abb. 59. Pfeife aus Holz. Kratschi. (III C 10813.) Mit Längsschnitt. 1/3 u. 1/6 d. w. Gr.

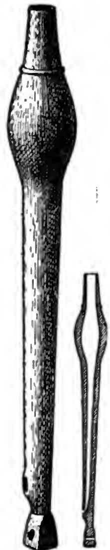


Abb. 60. Pfeife aus Holz. Unterer Kongo. (III C 3920.) Mit Längsschnitt. 1/3 u. 1/6 d. w. Gr.

pfeifen gebaute Instrumente kommen nicht vor. Man kann sie eintheilen, einmal je nachdem das Blasloch an einem Ende des Rohres oder an der Seite angebracht ist, und zweitens nach dem Material, aus dem die Instrumente bestehen und das meistens auch bestimmend auf die Gestalt derselben einwirkt. Beides zusammen ergiebt die folgende Eintheilung.

a) Instrumente, die an einem Ende angeblasen werden.

Die Reihe eröffnen Instrumente mit nur einer einzigen Oeffnung, die also ebenso angeblasen werden, wie man bei uns etwa auf einem Schlüssel pfeift, und die nur einen einzigen Ton geben. Sie bestehen meistens aus Holz oder aus kleinen Antilopenhörnern. Der Rand der Blasöffnung ist entweder gerade abgeschnitten oder mit einem Ausschnitt versehen, wie wir ihn noch vielfach antreffen werden (Abb. 57 und 58). Die Betschuanen haben derartige Pfeifen aus Rohr (»lichaka«), die vermittelst eines im unteren Ende steckenden verschiebbaren Pflockes auf die gewünschte Tonhöhe gestimmt werden können.[1])

Es folgen Instrumente, die ausser der Blasöffnung noch ein zweites oder mehrere Löcher besitzen und dementsprechend mehrere Töne haben. Das zweite Loch befindet sich entweder am unteren Ende, dem Blasloch




Abb. 61. Signalpfeife aus Holz. Konkomba. (III C 11823.) Mit Längsschnitt. 1/2 u. 1/4 d. w. Gr.



Abb. 62. Signalpfeife aus Holz. Insel Kome im Victoria Nyansa. (III E 5503.) 1/2 d. w. Gr.

Abb. 63. Pfeife aus Elfenbein. Bali. (III C 5601.) 1/2 d. w. Gr.



Abb. 64. Signalpfeife aus Antilopenhorn. Bati. (III C 6547.) 1/4 d. w. Gr.



Abb. 65. Signalpfeife aus Holz. Bali. (III C 7492.) 1/3 d. w. Gr.

[1]) Burchell II 410.

gerade gegenüber, sodass die Pfeife also der Länge nach durchbohrt ist, oder an der Seite. Eine Pfeife der ersten Art zeigt Abbildung 59, solche der zweiten Art die Abbildungen 60—69, die ohne weitere Erläuterung verständlich sind. Diese Abbildungen geben nur die wesentlichsten und häufigsten Typen aus der überaus reichen Mannigfaltigkeit der Formen



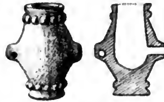


Abb. 67. Signalpfeife aus Holz. Wangoni. (III E 6145.) Mit Längsschnitt. 1/3 d. w. Gr.

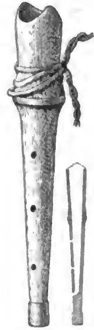






Abb. 66. Signalpfeife aus Holz. Yaunde. (III C 4907.) Mit Querschnitt. 1/3 d. w. Gr.

Abb. 68. Signalpfeife aus Elfenbein. Baluba. (III C 3185.) 1/3 d. w. Gr.

Abb. 69. Signalpfeife aus Elfenbein. Mahenge. (III E 3743.) 1/3 d. w. Gr.

Abb. 70. Signalpfeife aus Holz. Stämme am oberen Nil (Bari etc.) (III A b 48.) Mit Längsschnitt. 1/3 u. 1/4 d. w. Gr.

wieder, die unmöglich alle abgebildet werden konnten. Abbildung 70 zeigt eine ähnliche Flöte, aber mit drei Seitenlöchern, die also bereits vier Töne giebt. Das Material aller dieser Flöten ist wieder überwiegend Holz, daneben aber auch Elfenbein und Horn.

An diese Pfeifen schliessen sich die Rohrflöten an, die sich nur durch das Material von ihnen unterscheiden. Sie bestehen aus einem Abschnitt eines Rohr- oder Hirsehalms, sind in den allermeisten Fällen an beiden Enden offen und haben ausserdem eine Reihe seitlicher Löcher, deren Zahl von 2—4 schwankt (4 scheint am häufigsten zu sein). Dieselben sind meist nur an einer Seite (senkrecht unter der Einkerbung der Blasöffnung) angebracht, nur zuweilen finden sich auch einige Löcher an der entgegengesetzten Seite (Abb. 73). Das Mundende ist entweder gerade abgeschnitten (Abb. 71) oder, was weit öfter der Fall ist, mit dem charakteristischen halbkreisförmigen Ausschnitt versehen (Abb. 72, 73).

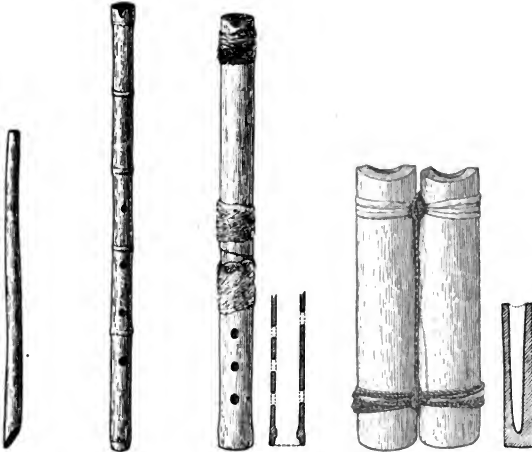


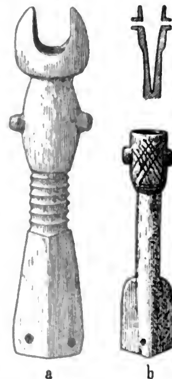
Abb. 71. Kinderflöte d. Dschagga. (III E 2412.) 1/6 d. w. Gr.

Abb. 72. Rohrflöte der Waganda. (III E. 2307.) 1/6 d. w. Gr.

Abb. 73. Rohrflöte aus Bássari (III C 7848.) Mit Längsschnitt. 1/6 d. w. Gr.

Abb. 74. Doppelflöte der Yaunde (III C 5103.) Mit Längsschnitt eines Rohres. 1/3 u. 1/6 d. w. Gr.

Ausser diesen einfachen Rohrflöten giebt es auch aus zwei Rohren zusammengesetzte, wie die in Abbildung 74 dargestellte Doppelflöte der Yaunde oder die ägyptischen Summarah und Arghul mit ausziehbaren Rohren (Abbildungen bei Laue II 79). Auch wahre Panflöten kommen vor, wenn auch anscheinend selten. Das Museum besitzt von solchen eine aus Ussoga (mit 12 Rohren) und sechs aus dem Kongo-Gebiet. Von letzteren stammen zwei aus Russuna (südwestlich von Nyangwe, zwischen Kongo und Lomami) mit 9 und 10 Rohren, die übrigen sind ohne genaue Herkunftsangabe (4, 6, 7, 12 Rohre).



a b

Abb. 75. 2 Signalpfeifen aus Holz. Bali (a: III C 7489, b: III C 5944 b). b) mit Längsschnitt. 1/3 u. 1/4 d. w. Gr.

Eine besondere Gruppe bilden die in den Abbildungen 75—82 dargestellten **Pfeifen mit kreuzweiser Durchbohrung.** Senkrecht zu der vom Blasloch ausgehenden Röhre ist nämlich ein zweiter Kanal quer durch die Pfeife gebohrt, der den ersten kreuzt. Die äusseren Oeffnungen des

Querkanals sind gewöhnlich von mehr oder weniger erhöhten Rändern umgeben, die bisweilen so anwachsen können, dass das ganze Instrument Kreuzform annimmt (Abb. 77 und 78). Die Längsdurchbohrung endigt

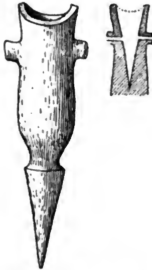


Abb. 76. Signalpfeife aus Elfenbein. Mussumba am Lomami (III C 1615). Mit Längsschnitt. $^1/_3$ u $^1/_3$ d. w. Gr.

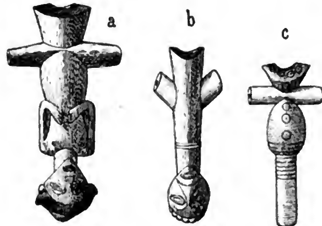


Abb. 77.
3 Pfeifen, a und b aus Holz, c aus Elfenbein. Lunda.
(a: III C 1008, b: III C 1010, c: III C 982.)
$^1/_3$ d. w. Gr.

entweder blind (Abb. 75—78) oder sie wird in selteneren Fällen bis zum unteren Ende der Pfeife durchgeführt (Abb. 79 und 80). Bei einigen Pfeifen der Bali (Abb. 75 a) scheint das Holz zunächst der Länge nach durchbohrt und dann die Röhre nahe dem unteren Ende wieder zugestopft zu sein. An Stelle der Durchführung der Längsbohrung bis unten kommt es auch vor, dass von dem blinden Ende derselben aus ein zweiter Querkanal nach aussen führt, der sowohl zur Längsröhre als zum ersten



Abb. 78. Kriegspfeife aus Holz. Tamberma. (III C 11619). $^1/_3$ d w. Gr.

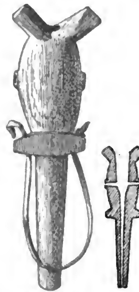


Abb. 79. Pfeife aus Holz. Bassari. (III C 8673). Mit Längsschnitt $^1/_3$ u. $^1/_3$ d. w. G.

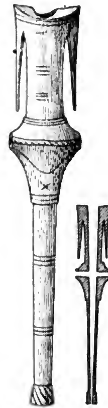


Abb. 80. Pfeife aus Holz. Atakpame. (III C 5009). Mit Längsschnitt. $^1/_3$ u. $^1/_6$ d. w. G.

Querkanal senkrecht steht (Abb. 81 und 82). Der Rand der Blasöffnung zeigt auch hier wieder fast immer den halbrunden Ausschnitt, der aber im Gegensatz zu den Rohrflöten nicht nur an einer Stelle des Randes, sondern an zwei gegenüberliegenden Punkten angebracht ist, so dass der Rand eine sattelförmige Gestalt erhält. Die Ausschnitte sind bald flach, bald tiefer, zuweilen ungleich tief. Besonders tief sind sie bei manchen Bali-Pfeifen, bei denen sie fast rechteckig werden.

Endlich sind noch flötenartige Instrumente von dem Typus der Abb. 83 anzuführen. Sie bestehen aus einer

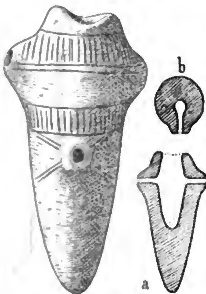


Abb. 81. Tanzpfeife aus Thon. Kábure. (III C 8608). $^1/_2$ d. w. Gr. a) Längsschnitt, b) Querschnitt in Höhe des unteren Seitenlochs. $^1/_1$ d. w. Gr.



Abb. 82. Signalpfeife aus Holz (z. T. mit Eidechsenhaut überzogen). Ost-Kábure (III C 8612). $^1/_2$ d. w. Gr.



Abb. 84. Querflöte aus Rohr. Waschambá. (III E 2914). Mit Längsschnitt. $^1/_6$ d. w. Gr.



Abb. 83. Schalmei („algaita") Sokoto. (III F 1587). $^1/_4$ d. w. Gr.

Holzröhre, die mehrere (gewöhnlich 5 oder 6) seitliche Fingerlöcher besitzt und unten in einen trompetenartig erweiterten Schalltrichter endigt. Oben ist auf dem Holzrohr eine Röhre aus Metall (meist Eisen, auch Messing) aufgesteckt, die dicht unter der oberen Oeffnung eine horizontale runde, ebenfalls meist aus Metall (aber auch aus Holz oder Flaschenkürbis) bestehende Scheibe trägt, gegen die beim Blasen die Lippen gepresst werden. Das Mundstück aber wird durch ein zusammengefaltetes Blattstückchen oder einen Abschnitt eines Grashalms gebildet.

b) Instrumente mit seitlichem Blasloch.

Hierher gehören zunächst Querflöten aus Rohr (Abb. 84). Das Ende, neben welchem sich die Blasöffnung befindet, ist stets geschlossen, das andere Ende in den meisten Fällen offen. Die Zahl der Finger-

löcher, die an derselben Seite wie die Blasöffnung, aber am andern Ende der Flöte angebracht sind, beträgt 2—6; auch hier ist die Zahl 4 am häufigsten vertreten. Das Blasloch unterscheidet sich von den anderen Oeffnungen gewöhnlich durch bedeutendere Grösse.

Aehnlich den Querflöten aus Rohr sind die aus einem Raphiastengel verfertigten Weiberflöten der Yaunde und ihrer Nachbarn; sie haben nur ein seitliches Loch (Abb. 85).[1]

Auch Instrumente aus Flaschenkürbis kommen vor; drei verschiedene Formen stellen die Abbildungen 86—88 dar. Abb. 88 besteht aus einem leicht gebogenen, überall gleich weiten Rohr aus dem Halse eines Kürbis; das Blasloch befindet sich in der Mitte der concaven Seite, die Oeffnungen an den beiden Enden sind durch eingesetzte durchlochte Pfropfen verkleinert. Abb. 86 ist trompetenförmig gestaltet und ebenfalls an beiden Enden offen; Abb. 87 hat ausser dem an der stärksten Anschwellung gelegenen Blasloch noch zwei Oeffnungen.

Die Hauptmasse in dieser Abtheilung bilden die Blashörner aus Horn, Elfenbein und Holz.

Zu den ersteren finden hauptsächlich die Hörner der verschiedenen Antilopenarten Verwendung, weit seltener sind Rinder- und Ziegenhörner. Die Blasöffnung ist ein Loch nahe dem spitzen Ende des Horns, bald auf der concaven, bald auf der convexen Seite gelegen. Dieses ist entweder das einzige Loch — dann kann der Ton nur dadurch modifizirt werden, dass der Bläser die grosse untere Oeffnung des Hornes mit einer Hand mehr



Abb. 85. Flöte aus einem Raphiablattstiel. Yaunde. (III C 4894.) Mit Längs- und Querschnitt. 1/4 d. w. Gr.

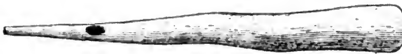


Abb. 86. Blasinstrument aus Flaschenkürbis. Niam-Niam. (III Ab 954.) 1/6.



Abb. 87. Blasinstrument aus Flaschenkürbis. Namba (Nord-Togo). (III C 11773.) 1/6.



Abb. 88. Flöte aus Kürbisschale. Ussukuma. (III E 5581). M. Längsschn. 1/2 u. 1/4 d. w. Gr.

[1]) Vgl. die Abbildung eines die Flöte spielenden Yaunde-Mädchens bei Morgen, Durch Kamerun von Süd nach Nord. Leipzig 1893. S. 40.

oder weniger zudeckt[1]) — oder es ist noch ein zweites Loch am dünnen Ende vorhanden, das durch Abschneiden der Spitze hergestellt wird. Man kann manchmal im Zweifel sein (namentlich bei kleinen Instrumenten), ob die Endöffnung oder das seitliche Loch zum Anblasen bestimmt ist; bei einem zur Sammlung Flegel gehörenden kleinen Horn findet sich die Angabe des Sammlers, dass dasselbe am weiten Ende angeblasen werde, während das scheinbare Mundloch mit dem Finger geschlossen wird. Meistens wird sich der Zweifel durch Untersuchung der Endöffnung heben lassen, deren Rand, wenn sie als Blasloch dienen soll, gewöhnlich den charakteristischen Ausschnitt zeigt (vgl. Abb. 64), während er sich im andern Falle unbearbeitet zeigt.

Im übrigen unterscheiden sich diese Blasinstrumente von einander nur durch die Gestalt der Hörner der verschiedenen Antilopenarten, die hierzu Verwendung finden. Die Arbeit des Verfertigers beschränkt sich eben meistens auf das Einschneiden der Mundöffnung und eventuell das Abschneiden der Spitze; im übrigen bleibt die Gestalt und Beschaffenheit des Hornes unverändert. Nur zuweilen sind die Hörner blank polirt (Uganda), mit bunt gefärbtem Leder überzogen und mit Lederfransen behängt (Sudan) oder mit langhaarigem Fell verziert (Ussoga). Daher habe

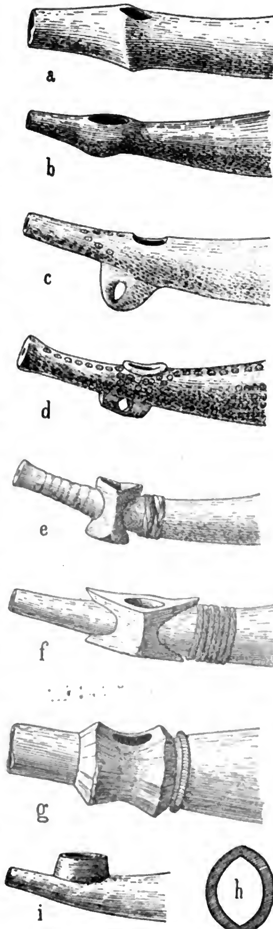


Abb. 89. Acht Elfenbeinhörner. a) Mittlerer Kongo (III C 3313); b) Bakutu (III C 3993); c) Bassonge (III C 1807); d) Kassai-Gebiet (III C 3153); e) Wute (III C 5155 g); f) Niam-Niam (III A b 838); g) Aruwimi (III C 2042); h) Querschnitt von g; i) Ussukuma (III E 4468). Alles 1/4 d. w. Gr.

[1]) So sieht man auch auf den Bronzebildwerken von Benin die Hornbläser dargestellt, wie sie mit der rechten Hand das Horn an den Mund halten, während die Linke die Schallöffnung bedeckt.

ich von Abbildungen von Antilopen-Blashörnern, die ja mehr zoologisches als ethnographisches Interesse hätten, ganz abgesehen.

Die Grösse der Hörner schwankt ausserordentlich; zwischen kleinen Instrumenten von etwa 20 cm Länge bis zu den Riesentrompeten aus dem Horn des Kudu (ca. 90 cm lg.) sind alle Maasse vertreten.

In ganz analoger Weise wie die Antilopenhörner werden die Stosszähne des Elefanten zu Blasinstrumenten verarbeitet: ein Blasloch an der convexen oder der concaven Seite, ausserdem höchstens noch ein Loch an der abgeschnittenen Spitze, und alles Wesentliche an dem Instrument ist fertig. Nur dass das bildsamere Material eine freiere und mannigfaltigere Ausgestaltung erlaubt, die sich allerdings — abgesehen von gelegentlichen und für das Wesen des Blasinstruments belanglosen Schnitzornamenten, die daher hier unberücksichtigt bleiben — auf die verschiedene Bildung des Mundlochs beschränken. Abb. 89 zeigt, ohne die Mannigfaltigkeit der vorkommenden Typen zu erschöpfen, eine Auswahl der häufigsten Formen, deren Abweichungen von einander im Wesentlichen nur in der verschiedenartigen Gestaltung der Blasöffnung und ihrer Umrandung bestehen. Wie schon erwähnt, haben auch die Elfenbeinhörner sehr häufig ein Loch an der Spitze — und zwar bei den Exemplaren des Berliner Museums in der Mehrzahl der Fälle — bisweilen aber findet sich statt dessen ein zweites Loch neben der Blasöffnung, so z. B. bei einigen der Riesentrompeten der Niam-Niam, bei einigen Blashörnern aus Adamaua und bei einem Horn der Bali.

Die Dimensionen schwanken im Allgemeinen zwischen denselben Grenzen wie bei den Antilopenhörnern; doch kommen hier gemäss der weit bedeutenderen Grösse der Elefantenstosszähne Exemplare vor, die die grössten Kuduhörner weit übertreffen. Die längsten Elfenbeintrompeten des Berliner Museums, zwei Blashörner der Niam-Niam, messen 150 resp. 178 cm Sehnenlänge.

Nicht selten sind Nachbildungen von Elfenbeinhörnern in Holz, bei denen meistens die Form des Vorbildes ganz genau nachgeahmt ist, auch die natürliche Krümmung des Elefantenzahns (Abb. 90). Andere Holzhörner haben eine



Abb. 91. Blasinstrument aus Holz. Ngolo. (N.W.-Kamerun). (III C 8025.) ¹/₄ d. w. Gr.



Abb. 90. Kriegshorn aus Holz. Baschilange. (III C 1716.) ¹/₄ d. w. Gr.

etwas abweichende, gerade Form, wie z. B. das Instrument der Ngolo, Abb. 91. Aehnlich sind die »Manyinyi« der Bongo.[1])

Eine weitere Gruppe bilden die zusammengesetzten Blasinstrumente. Sie entstehen dadurch, dass an ein Blashorn aus Elfenbein, Horn, Holz oder Rohr ein Schalltrichter aus einem andern Material angesetzt wird. Es kommen folgende Verbindungen vor: Die bei weitem häufigste ist Elfenbein und Holz, wobei das Mundstück aus ersterem, das verlängernde Schallrohr aus letzterem

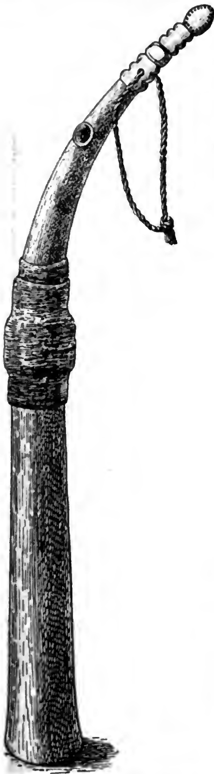


Abb. 92. Signalhorn aus Elfenbein und Holz. Rufidji-Gebiet. (III E 4679) $^1/_8$ d. w. Gr.

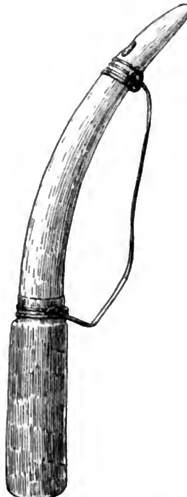


Abb. 93. Kriegshorn aus Elfenbein und Holz. Jebu. (III F 1273.) $^1/_8$ d. w. Gr.



Abb. 94 Blashorn aus Elfenb. u. Holz. Tschautscho. (IIIC 7867.) $^1/_6$ d.w.G.

Stoff bestehen (Abb. 92, 93, 94; bei dem ersten ist nur die Verbindungsstelle der beiden Theile mit Leder überzogen, bei dem zweiten der ganze

[1]) Abbildungen bei Schweinfurth, Artes Africanae. Taf. VIII, 1 und Junker, Reisen II 107.

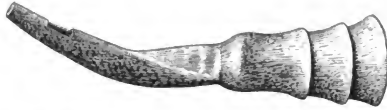


Abb. 95. Signalhorn aus Antilopenhorn und Holz. Bangombe. (1/4° s. Br., 20° ö. L.). (III C 3085.) 1/4 d. w. Gr.



Abb. 96. Signalhorn a. Holz und Leder Dschagga. (III E 4128). 1/6.



Abb. 97. Blasinstrument aus Rohr u. Flaschenkürbis. Ussukuma. (III E 5620.) 1/8 d. w. Gr.

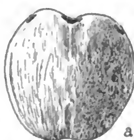


Abb. 98. Blasinstrument aus Rohr u. Horn. Ufipa. (Noch nicht inventarisiert.)

Holztheil; das dritte Instrument hat statt dessen einen Ueberzug von weisshaarigem Fell). Ferner Horn und Holz (Abb. 95); Horn und Kürbis; Antilopenhorn und Kuhhorn;[1]) Holz und Kürbis; Holz und Leder (Abb. 96); Rohr und Kürbis (Abb. 97); Rohr und Horn (Abb. 98; das Rohr ist ganz mit Bast umwickelt, die Verbindungsstelle zwischen Rohr und Horn mit Fell überzogen). Nachtigal erwähnt aus Bornu eine Rohrpfeife, die eine Reihe von Luftlöchern, ein metallenes, weit offenes Mundstück und am unteren Ende ein leicht gekrümmtes Horn hatte.[2]) Die Bari haben ein Horn mit einer Verlängerung aus Leder, dessen Schallöffnung durch ein irdenes Gefäss gebildet wird.[3]) Aus Abessinien werden Holztrompeten, die in einen mit Kauris verzierten Kürbis endigen, beschrieben.[4])

Zum Schluss sind noch einige eigenthümliche Blasinstrumente anzuführen, die sich in keine der obigen Rubriken recht einfügen lassen. Zunächst Flöten aus mehr oder weniger kugelförmigen Fruchtschalen (Abb. 99ab); die beiden abgebildeten Kugelflöten haben ausser dem Blasloch noch je drei Löcher zum Modifiziren des Tons; eine andere aus Loango hat deren nur zwei. Das Berliner Museum besitzt nur vier solcher Flöten; ausser den beiden abgebildeten die schon erwähnte aus Loango und noch eine mit der in Abb. 99b dargestellten völlig identische. Flöten aus Kürbiskugeln erwähnt auch Cameron bei den Warua.[5])

Eine Kombination einer gewöhnlichen, seitlich angeblasenen Rohrflöte mit zwei Kugelflöten stellt das merkwürdige Instrument dar, welches Abb. 100 zeigt. Die Blasöffnung befindet sich ziemlich an dem einen Ende des Rohres, in der Nähe des andern ist aus der Rohrwandung eine 3 cm lange und 3 mm breite Zunge herausgeschnitten, die beim Blasen



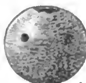


Abb. 99. a) Kriegspfeife aus einer Fruchtschale. Kabure. (III C 7922.) 1/3 d. w. Gr. b) Kugelflöte aus einem kleinen Kürbis. Unyamwanga. (III E 7818 a.) 1/2 d. w. Gr.



Abb. 100. Flöte mit zwei Hohlkugeln. Kratschi. (III C 4878.) 1/4 d. w. Gr.

[1]) Abbildung bei Kollmann, Der Nordwesten unserer Ostafrikanischen Kolonie. Berlin 1898. Fig. 130 (S. 68).

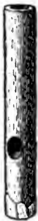
[2]) Nachtigal, Sahara und Sudan. II 507.

[3]) Kaufmann, Schilderungen aus Centralafrika. Brixen 1862. S. 175.

[4]) Th. Bent, The sacred city of the Ethiopians. London 1893. S. 27.

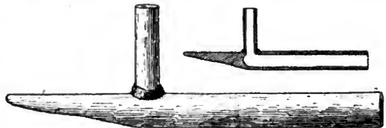
[5]) Quer durch Afrika. II 80.

vibrirt.[1]) Auf den beiden Enden stecken zwei hohle, jede mit 3 Löchern versehene, kugelige Fruchtschalen. Das Instrument ist in Kratschi in Togo erworben. Es ist jedenfalls dasselbe Instrument, das Binger bei den Bambara unter dem Namen »fabresoro« beschreibt.[2])


Abb. 101 Flöte mit Spinnweb-Haut. Mangu. (III C 11922.) ⅓ d. w. Gr.

Die Flöte Abb. 101 ist nur an einem Ende offen, das andere ist mit einer dünnen, weissen Membran, ähnlich der Haut, die die Löcher an den Resonanzkürbissen der Marimba bedeckt, also wahrscheinlich Spinngewebe, überzogen. Ausserdem hat die Flöte eine seitliche Oeffnung; ob sie aber hier oder am offenen Ende angeblasen wird, kann ich nicht sagen. Das Museum besitzt ausser der abgebildeten und einer zweiten ebensolchen, die aus Mangu stammen, noch fünf ganz gleiche Flöten: 2 von den Bassa in Kamerun, 2 aus Urundi und 1 aus Unyika südlich vom Rikwa-See. Die fünf letztgenannten sind als Kinderflöten bezeichnet.

Ein ähnliches, aber etwas abweichend konstruirtes Instrument aus Süd-Kamerun zeigt Abb. 102. Dieses besteht aus zwei senkrecht zu einander stehenden Rohren, von denen das längere und dickere an einem Ende das Mundloch hat, während das aufgeklebte zweite Rohr mit der Spinnweben-Membran verschlossen ist (vgl. den Längsschnitt Abb. 102). Nach der Angabe des Sammlers (G. Zenker) wird hineingesprochen; »es klingt wie Kamm und Seidenpapier«, also wie ein bei unseren Kindern beliebtes Instrument. Man darf wohl annehmen, dass es sich auch hier um ein Kinderinstrument handelt.


Abb. 102. Flöte mit Spinnweb-Haut. Süd-Kamerun. (III C 10660.) Mit Längsschnitt. ¼ u. ⅛ d. w. Gr.

Ein — wenn wir von Madagaskar und den Comoren absehen — in Afrika äusserst seltenes Blasinstrument ist die in anderen Weltgegenden, wie in Oceanien, so gebräuchliche Muscheltrompete. Das Berliner Museum besitzt nur eine solche von der Goldküste, ausserdem zwei kleine, ca. 6 bis 8 cm lange Blasinstrumente aus Schneckenschalen von den Tengelen (nördlich des Benue).

[1]) Das kommt auch anderweitig vor. Hildebrandt beschreibt eine Flöte der Wateita, bei der dicht über dem unteren Ende ein Einschnitt gemacht ist, „der ein schmales zungenförmiges Stück der Wandung theilweise ablöst. Beim Blasen vibrirt dasselbe" (Z. f. E. X. 1878, S. 391.)

[2]) Du Niger au Golfe de Guinée I 77.

Endlich schliesse ich hier mangels einer geeigneteren Stelle ein maultrommelartiges kleines Kinderinstrument aus Usambara an, das einzige der Art, welches das Museum besitzt (Abb. 103). Es ist aus einem markhaltigen Stengel geschnitten und hat nahe dem einen Ende ein seitliches Loch, das bis in den Markkanal geht. Unter demselben ist von der Rinde eine Zunge abgespalten, die noch 4 cm über das Ende des Stengels hinausragt. Man bläst in das Loch hinein und schlägt zugleich die Zunge mit einem kleinen Stäbchen.



Abb. 103. Maultrommel für Kinder. Waschambá. (III E 2937.) Mit Querschnitt. $^{1}/_{3}$ d. w. Gr.

4. Die Schlaginstrumente.

A. Die Trommeln.

Die Trommeln zerfallen in zwei grosse natürliche Abtheilungen; die eine umfasst die Trommeln im engeren Sinne, bei denen der Ton durch die Schwingungen einer über einen ausgehöhlten Holzklotz gespannten thierischen Membran erzeugt wird, während zu der zweiten Abtheilung jene merkwürdigen Instrumente gehören, bei denen der ausgehöhlte und mit einer spaltförmigen Oeffnung versehene Baumstamm selbst mit Schlägeln bearbeitet wird.

a) Die Felltrommeln.

Zur weiteren Eintheilung dieser Abtheilung kann man einmal die Art und Weise der Befestigung des Trommelfells an dem Holzkörper der Trommel und zweitens die Gestalt des letzteren benutzen. Was die Gestalt betrifft, so kann man zunächst die Trommeln, welche nur eine einzige Oeffnung — nämlich die mit der Membran überspannte — besitzen, die also die Form eines wie immer gestalteten Gefässes haben, als Gefässtrommeln trennen von denjenigen, welche oben und unten offen sind, den Röhrentrommeln, und ihnen als Uebergangsgruppe die Instrumente zugesellen, die zwar den Gefässtrommeln äusserlich gleichen, aber unten oder seitlich ein Loch haben, um den Schall herauszulassen. Dazu kämen noch als letzte Gruppe Trommeln, die an beiden Enden offen, aber beiderseits mit Trommelfellen versehen sind, Doppeltrommeln.

Innerhalb dieser Gruppen variiren nun aber die Formen ausserordentlich, wie ein Blick auf die beigegebenen Abbildungen zeigt, die wohl sämmtliche Haupttypen der afrikanischen Trommeln, soweit dieselben wenigstens im Berliner Museum vertreten sind, wiedergeben. Da dieselben sicherlich besser das Charakteristische der verschiedenen Formen zeigen, als es die ausführlichste Beschreibung thun könnte, und da anderseits

bei Besprechung der geographischen Verbreitung und der Entwickelung der Trommelformen noch näher auf letztere eingegangen werden muss, so verzichte ich, um Wiederholungen zu vermeiden, an dieser Stelle auf jede eingehendere Schilderung.

Geeigneter als Grundlage der Klassificirung der Trommeln erscheint die Befestigungsart des Trommelfells, vor allem deswegen, weil dann,

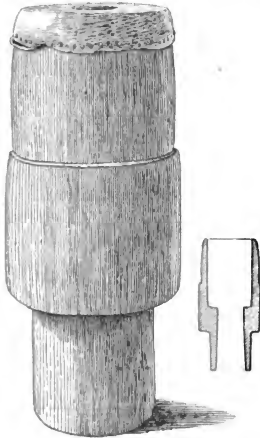


Abb. 104. Trommel der Wayao (III E 3161). Mit Längsschnitt. $^1/_8$ u. $^1/_{21}$ d. w. Gr.

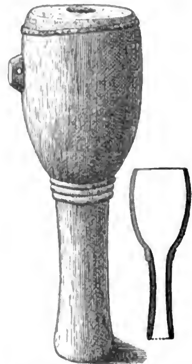


Abb. 106. Trommel aus Marungu (III E 1894). Mit Längsschnitt $^1/_6$ u. $^1/_{16}$ d. w. Gr.



Abb. 105. Tanztrommel aus Tschore (Nord-Togo). (Noch nicht inventarisirt).

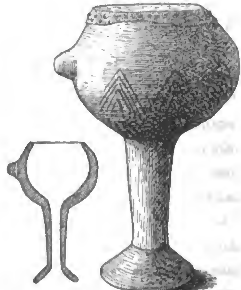


Abb. 107. Trommel aus Magungo (III Ab. 709). Mit Längsschnitt. $^1/_8$ u. $^1/_{16}$ d. w Gr.

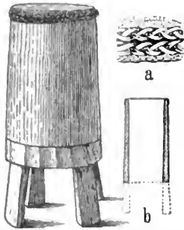


Abb. 108. Trommel d. Bayansi. (III C 4419.) 1/8 d. w. Gr. a) Befestigung des Trommelfells. 1/2. b) Längsschnitt. 1/16.

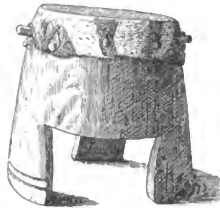


Abb. 109. Trommel der Wasáfua. (III E 7855.) 1/8 d. w. Gr.



Abb. 110. Trommel aus Usaramo. (III E 2201.) 1/4 d. w. Gr.

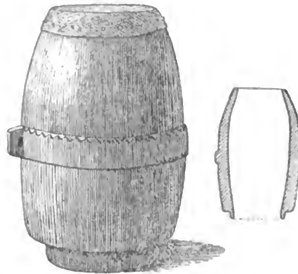


Abb. 111. Trommel aus Sansibar. (III E 3:5) Mit Längsschnitt. 1/6 und 1/12.

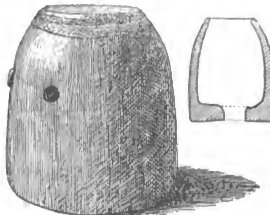


Abb. 112. Trommel aus Sunda (zwischen Nyassa und Tanganyika). (III E 3121.) Mit Längsschnitt. 1/8 und 1/16.

analog der Eintheilung der Saiteninstrumente, auch der der Trommeln das Princip der Verbindung der beiden Haupttheile des Instruments zu Grunde gelegt wird. Wie bei den Saiteninstrumenten die Art der Ausspannung der Saite und ihrer und des Resonators Befestigung am Saitenträger sich als zweckmässiger Eintheilungsgrund darbot, so ist auch hier

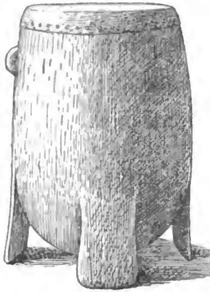


Abb. 113. Trommel der Senga (Basenga). (III E 8175). Mit Längsschnitt. 1/8 u. 1/16 d. w. Gr.



Abb. 115. Trommel aus der Frucht von Adansonia. Usaramo. (III E 3554.) 1/16 d w. G.

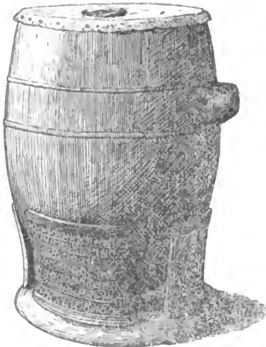


Abb. 114. Trommel aus Marungu. (III E 1895). 1/8 d. w. Gr.



Abb. 116. Trommel der Wapare. (III E 6156). Mit Längsschnitt. 1/8 u. 1/12 d. w. G.

die Anbringung des tonerzeugenden Theils, des Trommelfells, am Körper der Trommel die Grundlage, auf der sich eine naturgemässe Gruppirung aufbauen lässt. Das wird späterhin auch in der geographischen Verbreitung seinen Ausdruck finden.

Es lassen sich folgende Arten der Trommelbespannung unterscheiden:

1. Das Trommelfell wird in feuchtem Zustande einfach über das Ende der Trommel gestreift und trocknen gelassen; es haftet dann mit einiger Festigkeit. Solcher Trommeln besitzt das Museum nur wenige aus Süd- und Ostafrika. Oder das Trommelfell wird übergestreift

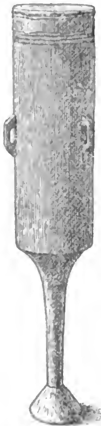


Abb. 117. Trommel der Bakuba. (III C 3644.) 1/16 d. w. Gr.

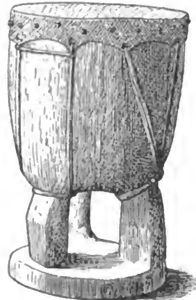


Abb. 118. Trommel aus Iramba. (III E 8901.) 1/4 d. w. Gr.



Abb. 120. Trommel aus Usaramo. (III E 3870.) Mit Längsschnitt. 1/8 u. 1/16 d. w. Gr.



Abb. 119. Trommel aus Urua. (III E 6710.) Mit Längsschnitt. 1/8 u. 1/16 d. w. Gr.

und dann mit einer herumgelegten Schnur festgebunden; auch solche Trommeln sind nur selten. Bei einer cylindrischen Trommel aus Uschaschi (abgebildet bei Kollmann, S. 144, Fig. 338) hängen von dem Trommelfell lange Fellstreifen herab; an zwei Stellen sind



Abb. 121. Doppeltrommel. Ohne Angabe. (Sammlung Wissmann). (III C 4253). ¹/₆ d. w. Gr.



Abb. 122. Doppeltrommel der Warua. (III E 1924). ¹/₈ d. w. Gr.

Riemen um die Trommel gebunden, die diese Fellstreifen mitfassen und so das Trommelfell gespannt halten. Diese Befestigungsweise durch Festbinden finden wir auch da, wo der Trommelkörper aus Thon ist, also ein Anpflöcken nicht gestattet (Abb. 142).

2. Das Trommelfell ist mit Pflöcken von Holz angenagelt (Abb. 104—122) (Anpflöckung); bisweilen ist es da, wo die Pflöcke eingeschlagen sind, durch einen übergelegten Streifen Fell oder Eidechsenhaut verstärkt, oder es ist noch ausserdem eine Schnur herumgewickelt; bald ist eine einfache, bald eine doppelte Reihe von Pflöcken vorhanden; die Holzpflöcke werden mitunter durch Eisen- oder Kupfernägel ersetzt.

3. Das Trommelfell wird durch Schnüre oder Riemen gespannt, die durch Löcher in seinem Rande hindurchgezogen und in verschiedener Weise an der Trommel befestigt sind (Schnurspannung). Der Rand des Felles ist hierbei meistens nach oben umgeschlagen und häufig noch durch eine eingelegte biegsame Ruthe oder dergleichen verstärkt, um ein Ausreissen zu verhüten. Die Befestigung der Spannschnüre an der Trommel geschieht im Wesentlichen auf folgende Arten:

   a) Die Schnüre endigen an einem Fell, das über das entgegengesetzte Ende der Trommel gespannt ist; sie sind dann gewöhnlich im Zickzack hin und her gezogen. Dies ist hauptsächlich der Fall bei cylindrischen oder kegelstumpfförmigen Trommeln mit glatten

Seiten, die keinen Haltepunkt darbieten, und bei einer Abtheilung der Sanduhr-Trommeln (Abb. 123—126). Oder die Spannschnüre gehen nicht in einem Zuge über die ganze Trommel, sondern kreuzen sich unterwegs untereinander und mit ringförmig herumgelegten Schnüren, so dass die ganze Trommel wie in ein Netzwerk eingesponnen aussieht (Abb. 127).

b) Bei solchen Trommeln, die eine vorspringende Leiste oder einen Absatz besitzen, liegt hier meistens ein Ring aus Rotang, Fell-

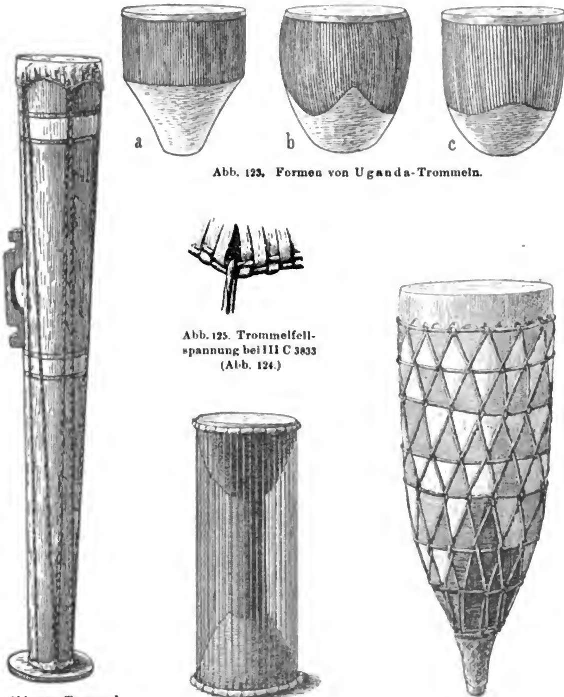


Abb. 123. Formen von Uganda-Trommeln.

Abb. 125. Trommelfell-spannung bei III C 3833 (Abb. 124.)

Abb. 124. Trommel vom unteren Kongo. (III C 3833.) 1/10 d. w. Gr.

Abb. 126. Sanduhrtrommel aus Adeli. (III C 5068.) 1/8 d. w. Gr.

Abb. 127. Trommel der Bassongo-Mino. (III C 3645.) 1/8 d. w. Gr.

riemen etc., an dem die Spannschnüre befestigt sind (Abb. 128, 129). Aehnlich ist die Spannung bei den halbkugeligen Kesselpauken (Abb. 131). Bisweilen ist dieser Ring durch eine um die Trommel herumlaufende erhabene, mit Löchern versehene Leiste ersetzt, durch die die Schnüre hindurchgezogen sind (Abb. 130). Einige Sanduhr-Trommeln sind im Gegensatz zur

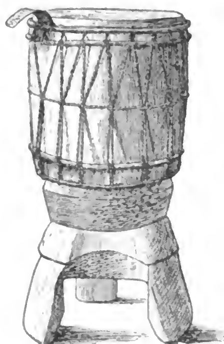


Abb. 128. Trommel der Mandingo. (III C 1190.) 1/8 d. w. Gr.



Abb. 129. Trommel der Wakinga. (III E 7681.) Mit Längsschnitt. 1/8 u. 1/16 d. w. Gr.

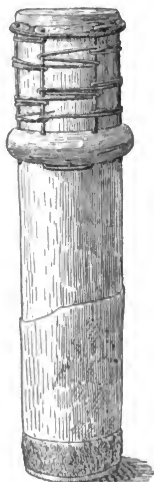


Abb. 130. Trommel aus Tschore (N.-Togo.) (Noch nicht inventarisiert)

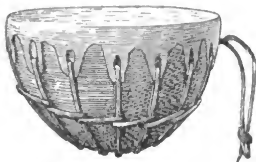


Abb. 131. Trommel der Somâl. (III E 1810.) 1/6 d. w. Gr.

Regel nur auf einer Seite bespannt; auch hier gehen die Spannschnüre an einen Ring, der nahe dem unteren Rande der Trommel liegt und seinerseits durch Schnüre, die durch Löcher im Trommelrande gezogen sind, festgehalten wird.

c) Die Schnüre endigen ebenfalls an einem Ring (gewöhnlich aus Rotang, der aber nicht an einer Stelle um die Trommel gelegt ist, die ihm Halt gewährt, wie bei der vorhergehenden Gruppe, sondern

der nur durch von oben her unter ihn getriebene Holzkeile in seiner Lage gehalten wird (Keilspannung) (Abb. 132—135.) Der Ring kann an jeder beliebigen Stelle der Trommel liegen; es giebt Trommeln, bei denen er sich ganz oben in der Nähe des

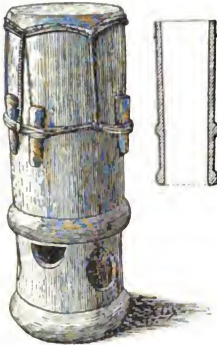


Abb. 132. Trommel aus Kamerun. (III C 4829.) Mit Längsschnitt. 1/8 u. 1/16 d. w. Gr.



Abb. 134. Trommel aus dem Ogowe-Gebiet. (III C 838.) 1/8 u. 1/16 d. w. Gr.



Abb. 133. Trommel der Ekoi (N.W.-Kamerun.) (III C 11654.) 1/8 d. w. Gr.

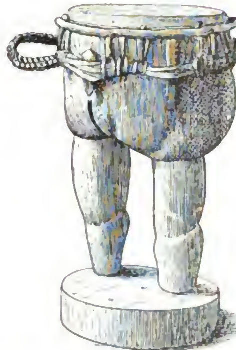


Abb. 135. Trommel der Bakundu. (III C 10692.) 1/8 d. w. Gr.

Trommelfells befindet, so dass die Keile noch über den oberen Rand der Trommel emporragen (Abb. 134), und andere, die ihn nicht weit vom unteren Ende haben. Auch bei kurz-cylindrischen, auf beiden Seiten bespannten Trommeln aus dem Hinterland von Kamerun (Wute, Bati etc.), deren Trommelfelle nach 4a gespannt

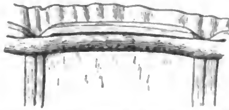


Abb. 136. Trommelfellspannung einer Kamerun-Trommel. 1/3 d. w. Gr.

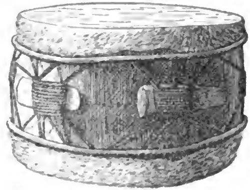


Abb. 137. Trommel der Mabea. (III C 6700.) 1/6 d. w. Gr.

werden, sind noch seitlich Keile unter die Schnüre getrieben (Abb. 137).

d) Die Schnüre endigen an grossen Holzpflöcken, die in der Trommelwand stecken (Schnur-Pflock-Spannung). Die Pflöcke sind schräg von oben nach unten in die Trommel getrieben und haben auf der Unterseite eine Kerbe, durch die die Spannschnur läuft (Abb. 138—141).

Wie bereits erwähnt, können sich diese Spannungsweisen mit den verschiedensten Formen des Trommelkörpers kombiniren; so z. B. finden sich unter den im Berliner Museum befindlichen Trommeln mit Keilspannung einfache cylindrische Röhrentrommeln, ferner tonnenförmige,

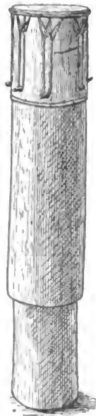


Abb. 138. Trommel aus Togo (III C 5894). 1/16.

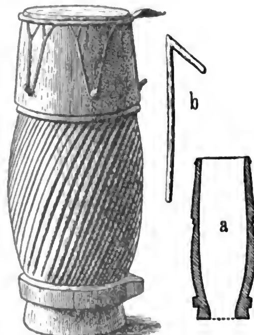


Abb. 139. Trommel aus Agotime (III C 5028.) 1/8. a) Längsschnitt. 1/16. b) Schlägel. 1/8.



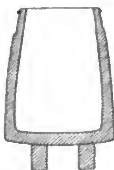


Abb. 140. Trommel aus Togo (III C 4591.) Mit Längsschnitt. $^1/_8$ u. $^1/_{16}$.

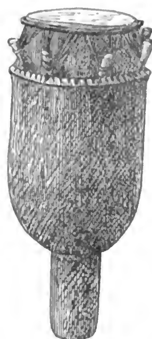


Abb. 141. Trommel aus Pembi (bei Salaga). (III C 7038.) $^1/_{10}$.

beide in allen möglichen Verhältnissen zwischen Länge und Durchmesser; dann Röhrentrommeln mit einem deutlich markirten Fuss oder mit mehreren Füssen; Gefässtrommeln, meistens von kurz-cylindrischer Gestalt oder mit bauchig vorgewölbten Wänden, fast stets mit einem oft kunstvoll geschnitzten Fuss, der die eigentliche Trommel an Grösse häufig weit übertrifft. Nicht anders sind die Verhältnisse bei den übrigen Spannungsarten, obwohl zuweilen bestimmte Kombinationen bevorzugt erscheinen, z. B. die der einfachen Zickzack-Schnurspannung mit lang-cylindrischen oder kegelstumpfförmigen Trommelformen (Abb. 123, 124).

Das Material zu den Trommeln ist überwiegend Holz; daneben wird auch Kürbisschale gebraucht (im westlichen Sudan häufig erwähnt), auch andere Fruchtschalen (Abb. 115); endlich dienen auch Thongefässe als Trommelkörper (wohl nur in der nördlichen Hälfte des Erdtheils) (Abb. 142). In Nordafrika (Aegypten) kommen auch metallene (kupferne) Trommeln vor.

Das Trommelfell besteht entweder aus dem Fell von Säugethieren (Ziegen, Rindern, Antilopen u. s. w.) oder aus der Haut von grossen Reptilien (Eidechsen und Schlangen). In Aegypten giebt es auch mit Fischhaut bespannte Trommeln.

Geschlagen werden die Trommeln entweder mit den Händen oder mit besonderen Schlägeln aus Holz. Letztere sind entweder gerade, wie meistens in Ostafrika, oder gebogen oder hakenförmig, wie in Kamerun und Oberguinea (Abb. 143). Mit den Händen werden die Trommeln geschlagen z. B. bei den Ovambo (Schinz), den Bunda-Stämmen (Magyar), den Marutse (Holub), den Wapare (Baumann), den Bakuba, die die



Abb. 142. Thontrommel aus Dahome. (III C 6293.) $^1/_6$ d. w. Gr.



Abb. 143. Trommelschlägel. a) Wute. (III C 7422 b). b) Kebu (Togo). (III C 4802). c) Togo (III C 5896 b). d) Unterer Kongo (III C 3834). e) Ussiba (III E 5453 b).

Handflächen (Wissmann-Wolf), den Baschilange, die die Fäuste (Pogge) den Liberia-Stämmen, die die Fingerspitzen gebrauchen (Büttikofer) und den Makalanga, die die Trommel mit Faust und Ellenbogen bearbeiten (Bent). Mancherorts finden Hände und Trommelschlägel bei verschiedenen Trommelarten Verwendung: an der Goldküste werden die Kalebassentrommeln nach Isert mit der Hand geschlagen, alle andern Trommeln mit hakenförmigen Schlägeln, in Liberia nach Büttikofer die Tanztrommeln mit den Fingerspitzen, die grösseren Kriegstrommeln mit zwei hammerförmigen Stöcken, in Uganda die Pauken mit Schnurspannung (wie Abb. 123) mit Schlägeln, die Cylindertrommeln mit angepflöcktem Trommelfell mit der Hand (Wilson u. Felkin), ebenso in Ussiba (Kollmann), in Aegypten werden alle Trommeln mit Schlägeln geschlagen ausser der Darabukkeh (Lane), in Bornu die Kesselpauken mit einem geknoteten Tau, die übrigen Trommeln mit den Händen (Nachtigal). Die Bawili vereinigen beide Methoden: der Trommler trommelt mit den drei mittleren Fingern der einen und mit einem Schlägel in der andern Hand (Soyaux).

Die kleineren Trommeln werden gewöhnlich um den Hals gehängt, die langen dagegen rittlings zwischen die Beine genommen, z. B. bei den Bawili (Soyaux), Baschilange (Pogge), Ovambo (Schinz), Marutse (Holub), Fan (du Chaillu), in Britisch Central-Afrika (Johnston); in Liberia kauert der Trommler auf den Fersen und hält die Trommel zwischen den Knieen (Büttikofer); die Dinka hängen ihre grossen Pauken an Pfählen vor den Hütten auf (Schweinfurth), an der Goldküste trägt

ein Mann sie auf dem Kopf, während der Trommler hinterdrein geht (Isert) u. s. w.

Eine Trommel, bei der die Töne nicht durch Schlagen des Trommelfells hervorgebracht werden, zeigt Abbildung 144. Es ist eine ganz gewöhnliche kurz-cylindrische, auf beiden Seiten mit Haut überzogene Trommel mit Schnurspannung, wie sie in dieser Form häufig im Sudan, woher auch das abgebildete Stück stammt, zu finden ist. Die beiden Trommelfelle sind in der Mitte durchbohrt und durch das Loch zwei lange, schmale Blattstreifen gezogen, die im Innern der Trommeln geknotet und dadurch an dem Hindurchschlüpfen gehindert sind. An der Seite hat die Trommel ein grosses viereckiges Schallloch. Der Gebrauch des Instruments ist folgender: Man feuchtet die Finger an und streicht mit denselben die Blattstreifen, wodurch ein ziemlich starkes Geräusch erzeugt wird.

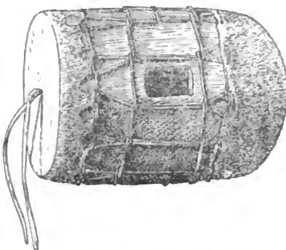


Abb. 144. Reibtrommel aus Mangu (III C 11921). 1/8 d. w. Gr.

Das Museum besitzt nur diese eine Reibetrommel, die aus Mangu stammt, in der Litteratur finden sich mehrfache Berichte über ähnliche Trommeln.

Ein Bericht rührt von Monteiro her; die von ihm beschriebene Trommel ist ein auf dem einen Ende mit Schaffell bespannter, auf dem anderen offener Holzcylinder. Durch ein Loch im Fell ist ein runder, 6—7 Zoll langer Holzstab gesteckt, der durch einen Knopf am Ende vor dem Hineinfallen in die Trommel bewahrt wird. Die angefeuchtete Hand erfasst das Holz im Innern der Trommel, »and the piece of wood is slightly grasped and pulled, allowing it to slip a little«.[1])

Ganz ähnlich ist die von Holub ausführlich beschriebene Reibtrommel der Völker des Marutse-Mambunda-Reichs. Sie ist cylindrisch, nach unten etwas verengt, 50 cm lang, 20 cm im Durchmesser. In dem über das untere Ende der Trommel gespannten Fell steckt ein rundes, fingerdickes Stäbchen, das durch zwei Querstücke unmittelbar über und unter dem Fell festgehalten wird. Der Musiker reibt dasselbe mit einem befeuchteten Stück Bast, meist vom Baobab, und erzeugt dadurch einen tiefen, knurrenden Ton. Das Instrument wird von den von einer Löwen- oder Leopardenjagd glücklich heimkehrenden Jägern gebraucht.[2])

[1]) Monteiro, Angola and the River Congo. S. 140.
[2]) Holub, Kulturskizze S. 62 (Abb. S. 140, Fig. 70); Sieben Jahre in S.-A. II, 148.

Endlich gehört hierher die von Krapf erwähnte und von New genau beschriebene Muansa-Trommel der Wanyika. Dieselbe ist eine Gefässtrommel, da der ca. 6 Fuss lange Holzklotz nur bis auf etwa 1 Zoll vom Ende ausgehöhlt ist. Das offene Ende ist mit Ziegen- oder Schaffell überspannt, durch dessen Mittelpunkt ein Strang (von welchem Material, ist nicht gesagt) gezogen und innen durch einen Knoten gesichert ist. Der Spieler nimmt in jede Hand ein Stück Kokosnussbast und streicht den Strang abwechselnd mit beiden Händen.[1]) Die Trommel ist das Instrument eines Geheimbundes und spielt etwa dieselbe Rolle wie anderweitig das Schwirrholz. Nichteingeweihte dürfen dieselbe nicht sehen, besonders Weiber und Kinder nicht. Uebrigens haben die Frauen der Wanyika einen ähnlichen Bund mit einer ebensolchen Trommel.

Wie man sieht, ähnelt diese Trommel am meisten der des Berliner Museums, während andererseits die Trommeln aus Angola und dem Marutse-Reich zusammengehören. Die beiden Gruppen unterscheiden sich hauptsächlich dadurch, dass bei der ersten die Trommel beiderseits geschlossen ist, so dass von aussen her an dem Strang gezogen werden muss, während bei der zweiten der Spieler von innen her das Fell in Schwingungen versetzt. Auch das Material der Handhabe ist verschieden; bei der ersten Gruppe Blattstreifen oder ähnliches, bei der zweiten Holzstäbchen. Uebereinstimmend ist aber wiederum, dass diese Handhabe mit feuchtem Bast oder mit angefeuchteten Fingern gerieben wird.

Ein sehr sonderbares Instrument muss eine von Gregory erwähnte Trommel der Wapokomo sein; da ich mir nach seiner Beschreibung keine klare Vorstellung von derselben machen kann, so beschränke ich mich darauf, den Wortlaut hier anzuführen: »... by means of a peculiarly shaped drum which is beaten and blown at the same time, they (die Mitglieder des Geheimbunds Ngadsi) make a noise described as louder than the roar of a lion. This they say is the voice of the Old Man of the Woods.«[2])

b) Die Holztrommeln.

Die zweite Klasse der Trommeln bilden die als Signal- und Sprechtrommeln in gewissen Theilen Afrikas eine so grosse Rolle spielenden Holztrommeln. Dieselben bestehen aus einem Holzklotz, einem Stück eines Baumstamms, der auf der Oberseite einen Längsschlitz zeigt und von hier aus ausgehöhlt ist.

Die Gestalt der Trommel zeigt grosse Verschiedenheit. Zunächst findet sich die durch die Form des unbearbeiteten Baumstammes gegebene

---

[1]) New, Life, Labours and Wanderings in Eastern Africa. London 1873, S. 112.

[2]) J. W. Gregory, The Great Rift Valley. London 1896, S. 345.

cylindrische Form mit senkrecht abgeschnittenen Endflächen (Abb. 145). Vielfach ist, wie auch bei der abgebildeten Trommel, der Umfang nicht überall gleich, sondern in der Mitte am grössten, die ganze Trommel also tonnenförmig. Diese Formen finden sich im Berliner Museum an



Abb. 145. Holztrommel aus Kamerun (III C 4544). Mit Querschnitt. 1/8 d. w. Gr.

Trommeln aus Kamerun und vom Kuango, sie kommen aber auch sonst vor (vgl. z. B. die Abbildung einer Wakussu-Trommel bei Stuhlmann S. 592). Daran schliessen sich kahnförmige Trommeln wie Abb. 146

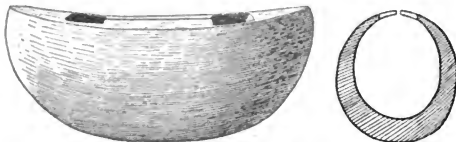


Abb. 146. Holztrommel aus Baoma (N.W.-Kamerun). (III C 10713.) Mit Querschnitt. 1/10 d. w. Gr.

(eine Trommel aus N.-W.-Kamerun); besonders ausgeprägt erscheint diese Form bei den Trommeln aus Loango (Abb. 147).

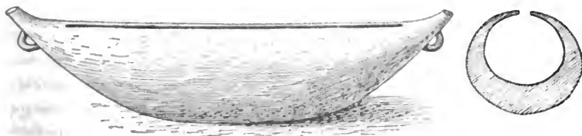


Abb. 147. Holztrommel aus Loango. (III C 348.) Mit Querschnitt. 1/20 d. w. Gr.

Eine zweite Gruppe zeigt im Wesentlichen die Gestalt eines Keils mit langer Kante; auf derselben befindet sich der Spalt, von dem aus die Trommel ausgehöhlt ist (Abb. 148). Die Abbildung zeigt die einfachste Form; oft sind die Seiten ausgeschweift,[1]) oder die Trommel erhält Füsse wie bei den Monbuttu und Niam-Niam.[2])

---

[1]) Abbildungen bei Stuhlmann, S. 592; Wissmann, Im Innern Afrikas. S. 55.

[2]) Schweinfurth, Art. Afr. Taf. XVI, 10; XI, 8; Junker I, 299; II, 173; Stanley, Through the Dark Continent II 199.

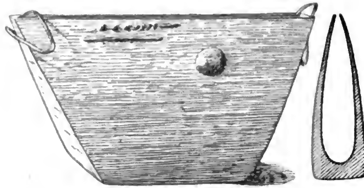


Abb. 148. Holztrommel aus Urua (III E 1923). Mit Querschnitt. 1/16.

Die Spaltöffnung ist entweder ein einfacher schmaler Schlitz, und das ist der Fall bei allen keil- und kahnförmigen Trommeln, oder sie besteht wie bei den cylindrischen Formen aus zwei rechteckigen Oeffnungen, die durch einen ganz schmalen Spalt mit einander verbunden sind. Zu beiden Seiten dieses Verbindungsspalts wird die Trommel angeschlagen. Die Wandungen sind stets von ungleicher Dicke, so dass die Trommel zwei Töne giebt.

Statt der beiden rechteckigen durch den Spalt verbundenen Oeffnungen kommen auch runde vor, wie die oben angeführte Abbildung bei Stuhlmann (S. 592) und eine bei Cameron (I 307) beweisen.

Geschlagen werden die Trommeln mit geraden Holzschlägeln, die an einem Ende einen Knopf aus Kautschuk haben.

Abb. 149. Holztrommel der Bafô (III C 10368) 1/8. a) Längsschnitt 1/16. b) Querschnitt 1/8. c) Schlägel 1/8.

Als ein Unicum sei hier noch eine eigenartige Trommel beschrieben, die aus N.-W.-Kamerun stammt. Dieselbe besteht, wie die Abbildung 149 zeigt, aus einem 47 cm langen Stück Holz von ungefähr kreisrundem Querschnitt, das sich nach einem Ende zu verjüngt und der Länge nach durchbohrt ist, so dass eine nur am schmäleren Ende ziemlich starke, sonst aber dünne Wandung stehen bleibt. Diese ist nun von oben her durch zwei ca. 18 cm lange Spalten getheilt, die so geführt sind, dass sie einen keilförmigen Körper zwischen sich einschliessen. Hier wird das Instrument mit einem Schlägel aus leichtem Holz geschlagen.

B. Die Glocken.

Die Instrumente, die hier als Glocken zusammengefasst werden, und die auch sonst meistens diese Bezeichnung tragen, zerfallen in zwei Klassen, in Glocken mit Klöppel und Glocken ohne solchen, die also von aussen geschlagen werden. Man sieht, dass eigentlich nur die ersteren den Namen Glocken in unserem Sinne verdienen, die zweite Abtheilung könnte ebenso gut zu den Holztrommeln gestellt werden. Thatsächlich ist das auch mit einigen besonders grossen Formen zuweilen geschehen, und nur die Aehnlichkeit der äusseren Gestalt mit wirklichen Glocken hat neben der meistentheils geringen Grösse Veranlassung gegeben, sie ebenfalls zu den Glocken zu rechnen.

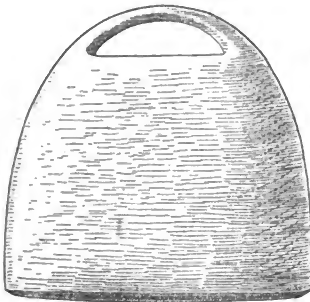


Abb. 150. Holzglocke der Niam-Niam (III Ab 896). Mit Querschnitt. $^1/_{10}$ d. w. Gr.

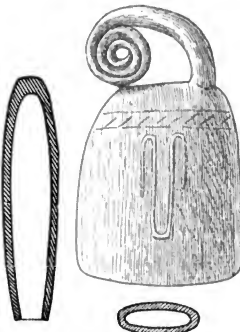


Abb. 151. Holzglocke d. Ngolo (III C 8036). Mit Querschnitt. $^1/_6$ u. $^1/_{12}$ d. w. Gr.

Das Material der Glocken ist in beiden Abtheilungen entweder Holz oder Eisen, nur selten ein anderes Metall, wie Messing oder Kupfer (in Benin Bronze); die Klöppel bestehen meist aus demselben Stoff wie die Glocke; doch finden sich gelegentlich auch Holzglocken mit Knochenklöppeln.

Betrachten wir zunächst die klöppellosen Glocken. Die hölzernen sind gewöhnlich von platter Form und ovalem Querschnitt und haben oben einen Handgriff oder Henkel, an dem sie gehalten werden können. Zwei solche Glocken zeigen die Abb. 150 u. 151. Die erste, die von den Monbuttu[1]) stammt, ist die grösste im Museum vorhandene Glocke.

[1]) Die Glocke hat im Katalog die Angabe Niam-Niam, aber sowohl Schweinfurth (Art. Afr. Taf. XVII, 16) als Junker (Reisen III 15) schreiben diese Art den Monbuttu zu.

Eine Eisenglocke ohne Klöppel stellt Abb. 152 dar. Dieselbe zeigt eine sehr häufig wiederkehrende Gestalt mit zwei erhabenen, von oben bis unten an der Glocke herablaufenden Rändern. Diese Form erklärt sich aus der Technik; denn wie Conrau von den Bangwa in Nord-Kamerun berichtet, wird eine solche Glocke aus zwei Eisenplatten hergestellt, deren Ränder über einer Holzform zusammengeschweisst werden.[1]) Die Glocken werden mit einem Holz- oder Metallstäbchen angeschlagen, oder man schlägt auch zwei Glocken gegeneinander, so z. B. in Lunda und in Benin.[2])

Dieselbe Form findet sich auch bei der nächsten Gruppe, den eisernen Doppelglocken. Dieselben bestehen entweder aus zwei einfachen Glocken wie Abb. 152, die oben durch ein mit Rotang überflochtenes Rahmenwerk

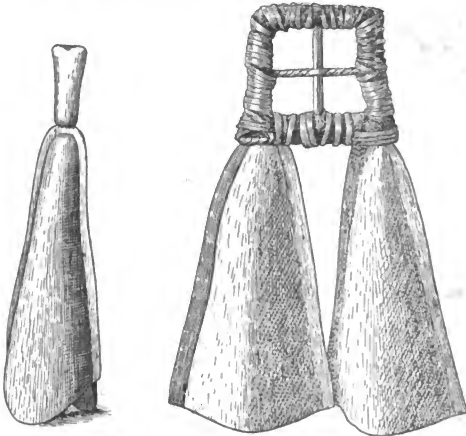


Abb. 152. Eisenglocke ohne Klöppel. Bangombe. (III C 3083.) 1/6 d. w. Gr.

Abb. 153. Doppelglocke aus Kamerun. (III C 2853.) 1/4 d. w. Gr.

von Stäben verbunden sind (Abb. 153), oder die Glocken sind aus einem Stück geschmiedet und hängen an einem gemeinschaftlichen hufeisenförmig gebogenen eisernen Bügel (Abb. 154—156). Bei einer anderen selteneren Form liegen die Glocken nicht nebeneinander, sondern aufeinander (Abb. 157). Stets sind die Glocken von etwas verschiedener Grösse — besonders

[1]) Mitth. a. d. D. Schutzgebieten. XII. S. 204

[2]) Pogge, Im Reiche des Muata Jamwo. Berlin 1880. S. 234; Read & Dalton, Antiquities from the City of Benin. London 1899. Taf. XVIII, 1.

gross ist der Unterschied bei den Glocken von der Form der Abb. 157 —, so dass sie beim Anschlagen zwei Töne geben. Geschlagen werden sie ebenso wie die einfachen Glocken.

Holub hat für die ca. 20 cm langen Doppelglocken der Marutse die wunderliche Bezeichnung »Stahlhandschuhe« und behauptet, es werde »je ein Paar der

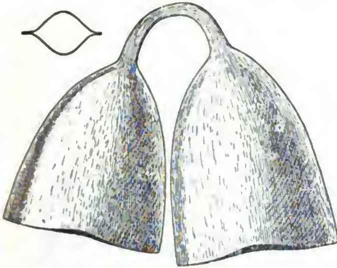


Abb. 154. Doppelglocke der Konkomba (III C 11828). 1/4. Mit Querschnitt.

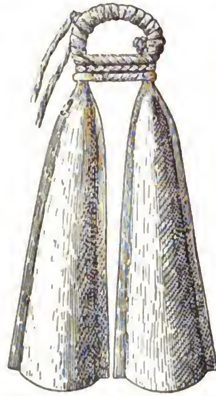


Abb. 155. Doppelglocke aus Lunda (III C 1462). 1/4 d. w. Gr.

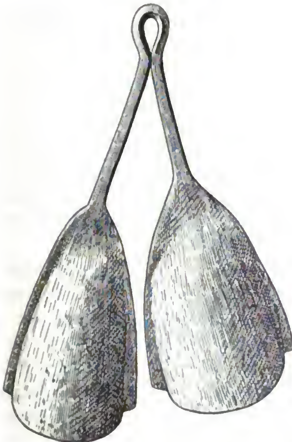


Abb. 156. Doppelglocke aus Ulala (III E 8195). 1/4 d. w. Gr.



Abb. 157. Doppelglocke aus Bassari (III C 8667). 1/4 d. w. Gr.

Handschellen (Schuhe) an je eine Hand aufgestülpt und bei den Tanz-Evolutionen aneinander geschlagen«.[1]) Das erscheint mir ganz unmöglich; ohne allen Zweifel werden die Glocken, die nicht durch einen Bügel verbunden sind, sondern in einen gemeinsamen Stiel auslaufen, an diesem gefasst und dann entweder mit einem Schlägel bearbeitet oder gegen ein zweites Glockenpaar geschlagen. Holubs Angabe beruht umso wahrscheinlicher auf einem Missverständniss, als er die Handhabung der Glocken nicht selbst gesehen hat, sondern nur nach Hörensagen berichtet.

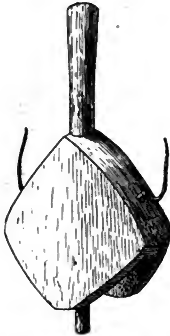


Abb. 158. Hölzerne Kuhglocke der Wangindo. (III E 4428). 1/4.





Abb. 159. Holzglocke der Bakundu (III C 3673). 1/4 a) Längsschnitt; b) Ansicht von unten. 1/4.

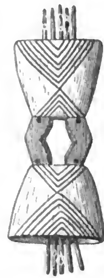


Abb. 160. Doppelglocke aus Holz. Unguu (III E 4998). 1/3.

Wir kommen nun zu den eigentlichen Glocken, den Glocken mit einem Klöppel. Dieselben bestehen ebenso wie die klöppellosen aus Fruchtschale, Holz oder Metall (meist Eisen, auch Messing). Gelegentlich werden auch andere Stoffe verwendet, so besitzt das Berliner Museum eine Glocke aus einer Schildkrötenschale mit einem Holzklöppel (Nordwest-Kamerun).

Die Formen der Holzglocken variiren ausserordentlich; ich bilde hier nur zwei ab, die zugleich Beispiele aus zwei sehr häufigen Typenreihen abgeben. Die Klöppel — einer oder mehrere — hängen an einer quer durch die Glocke gezogenen Schnur. Der Hohlraum der Glocke ist entweder einheitlich wie bei Abb. 158, oder er ist in zwei oder auch mehrere Kammern getheilt, so dass jeder Klöppel seinen eigenen Raum hat (Abb. 159). Auch hölzerne Doppelglocken giebt es, bei denen aber die beiden

---

[1]) Holub, Eine Kulturskizze des Marutse-Mambunda-Reiches. Wien 1879. S. 143 (Fig. 75).

Glocken nicht nebeneinander, auch nicht aufeinander, wie bei den eisernen Doppelglocken, angebracht sind, sondern so, dass sie sich nach entgegengesetzten Richtungen öffnen (Abb. 160). Auch bei den Doppelglocken ist der Innenraum entweder zusammenhängend oder getheilt.

Ebenso mannigfaltig sind die Formen der Eisenglocken, doch lassen sich hier einige wohl charakterisirte Typen unterscheiden.

Da sind zunächst die einfachen Schellen, entweder kugelförmig (Abb. 161) oder mehr in die Länge gezogen, die ein Schlitz in zwei schalenförmige Hälften spaltet. Als Klöppel fungirt hier ein kleiner in die Glocke eingeschlossener Stein oder eine Metallkugel. Sie dienen, oft in grosser Zahl an Knöchelbändern und dergleichen befestigt, als Klapperschmuck beim Tanz, aber auch als Viehglocken (als Kuhglocke ist auch das abgebildete Stück bezeichnet).

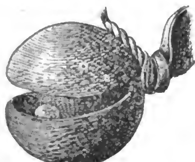


Abb. 161. Eiserne Kuhglocke aus Ruanda (III E 5289). 1/2 d. w. Gr.

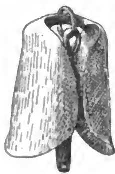


Abb. 163. Eiserne Kuhglocke der Wassiba (III E 4532). 1/4 d. w. Gr.

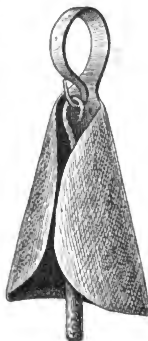


Abb. 162. Eiserne Kuhglocke der Wabena (III E 6124). 1/4 d. w. Gr.

Ein zweiter Typus wird durch die Abb. 162 repräsentirt. Diese Glocke besteht aus einer zusammengebogenen Eisenplatte, die, wenn man sie sich ausgebreitet vorstellt, etwa die Gestalt eines Dreiecks mit abgerundeten Ecken haben würde. Die Spitze des Dreiecks läuft in einen langen Fortsatz aus, der, hakenförmig nach unten gebogen, den Eisenklöppel trägt.

Aus zwei ähnlichen gebogenen Platten, die oben durch einen Bügel verbunden sind, besteht dagegen die Glocke Abb. 163. An dem Bügel hängt vermittelst eines Eisenringes der Klöppel.

Die nächste Form (Abb. 164) besteht aus einer ungefähr rechteckigen Eisenplatte, die in der Mitte der Quere nach geknickt ist, während die Längsränder sanft nach innen gebogen sind. Man kann sie sich auch aus der vorigen Form (Abb. 163), durch Verbreiterung des Bügels entstanden denken. Der Klöppel hängt an einer Schnur,

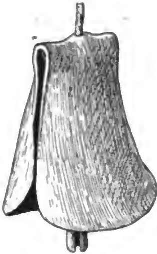
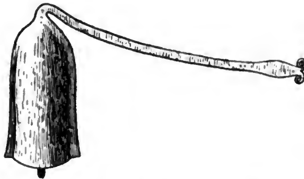
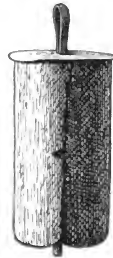

Abb. 164. Eisenglocke der Baia (III F 684). 1/2.


Abb. 165. Eisenglocke aus Kábure (III C 7919 c). 1/4.

die durch ein im Scheitel der Glocke befindliches Loch gezogen ist. Denkt man sich nun auch die Seiten geschlossen durch Zusammenschmieden der Ränder, so entsteht eine rechteckige Form, die besonders in Ostafrika sehr häufig ist (Kuhglocken der Wahehe), aber auch sonst vorkommt.[1])

Abb. 165 u. 166 führen uns wieder Formen vor, die wir schon bei den klöppellosen Glocken besprochen haben. Beachtenswerth ist bei Abb. 165 die Befestigung des Klöppels an einem durch die Glockenwand gezogenen Ringe. Beide Glocken sind mit einem Handgriff versehen.


Abb. 166. Eisenglocke aus Batanga (III C 4369). 1/6.


Abb. 167. Eisenglocke der Tamberma (III C 11621). 1/3.

Die letzte Abbildung (Abb. 167) zeigt eine cylindrische Glocke, durch Zusammenbiegen eines rechteckigen Stückes Eisenblech hergestellt.

Stellenweise (in Oberguinea) finden sich auch Glocken von der Form unserer Tischglocken. Zu erwähnen sind endlich noch die vierkantigen Bronze-Glocken aus Benin.

C. Die Marimba.

Der Name Marimba wird von manchen Schriftstellern auf die Sansa angewandt, und es ist wohl möglich, dass derselbe thatsächlich in verschiedenen

---

[1]) Glocke der Wassiba bei Kollmann, Fig. 84, S. 50; der Bombé bei Junker I 382.

Gegenden für verschiedene Instrumente gebraucht wird; ich verstehe hier unter Marimba nur die oft beschriebene Holzharmonika.[1])

Das Berliner Museum besitzt neun solcher Instrumente; bei dieser geringen Anzahl erscheint es am besten, dieselben zunächst einzeln zu beschreiben.

III C 1357. Malange (Angola). Die 18 Holztasten (35—50 cm lang, 5—7,3 cm breit) liegen über zwei hufeisenförmig gekrümmten, zu einander parallelen Holzbügeln, und zwar auf der konkaven, nach oben gerichteten Seite derselben. Sie ruhen aber nicht direkt auf denselben, sondern auf zwei dicken, aus Lederriemen zusammengedrehten Schnüren, die von einem Ende der Bügel zum andern auf denselben entlang gezogen sind. An diesen Lederschnüren sind sie durch zwei dünne Schnüre befestigt, die durch 2 Löcher in den Enden der Tasten hindurchgehen und sich um die Hauptschnüre herumschlingen. Unter jeder Taste hängt als Resonator ein durchschnittener, oben offener Kürbis, der seitlich ein mit einer dünnen, weissen Membran (Spinngewebe) verschlossenes Loch hat.

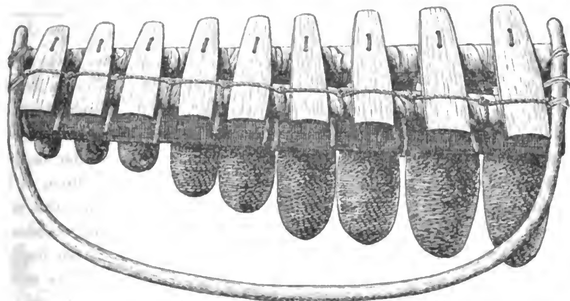


Abb. 168. Marimba der Yaunde (III C 7630). 1/6.

Die Kürbisse sind auf Stäbchen gespiesst, die ihrerseits in den beiden Bügeln stecken, und nehmen von einem Ende zum andern an Grösse zu (12,5 – 40 cm lang). Ausserdem hat die Marimba einen grossen Bügel zum Tragen. Dazu gehören zwei Schlägel, mit einem Kautschukknopf am Ende. Das ganze Instrument misst von einem Ende zum andern, in der Sehne des Bogens gemessen, 125 cm.

[1]) In Folge dieses wechselnden Gebrauchs des Namens Marimba lässt sich oft nicht entscheiden, welches Instrument eigentlich gemeint ist. So z. B. bei Schinz, wenn er von dem Fehlen der überall nördlich des Kunene vorkommenden Marimba bei den Ovambo spricht. Auch in Bezug auf dasselbe Gebiet widersprechen sich die Benennungen der Schriftsteller häufig. So nennen Tams und Monteiro die Sansa in Angola Marimba, Magyar dagegen hat letztere Bezeichnung für die Holzharmonika und Vissandschi für die Sansa. Nach Johnston heisst letztere bei den Wayao Lulimba.

Dieses ist die einzige Marimba, bei der die Tasten in einer nach oben konkaven Fläche angeordnet sind, bei allen andern liegen sie in einer Ebene.

III C 7630. Yaunde. (Abb. 168.) Die 9 Tasten liegen hier auf zwei mit Rindenstoff bewickelten Stäben, die an einem Ende des Instruments 17, am anderen 7 cm von einander abstehen. Sie sind an denselben durch zwei Schnüre befestigt, von denen die eine durch zwei Löcher in einem Ende der Taste gezogen ist, während die zweite quer über das andere Ende läuft. Die Tasten sind 24—33 cm lang und 5 bis 6 cm breit. Darunter sind die Resonanzkürbisse vermittels einer hindurchgezogenen Schnur in einem rechteckigen Holzrahmen aufgehängt. Die Schnur ist, um ein Herabsinken der Kürbisse zu verhindern, um Querstäbe geschlungen, die unterhalb der Zwischenräume zwischen den Tasten in dem Rahmen angebracht sind. Alles Uebrige wie bei dem vorigen Instrument.

III C 8240 und 8241 (Bati) gleichen in allem der eben beschriebenen Marimba, haben aber nur sieben Tasten aus Rothholz.

III C 10 853. Djimini (3° 30′ w. L., 8° 30′ n. Br.). Wie bei III C 1357 ruhen die Tasten, elf an Zahl, auf zwei Lederstricken und sind an ihnen durch Riemen befestigt, die aber nicht durch Löcher in den Tasten gezogen, sondern nur um dieselben herumgeschlungen sind. Die Tasten sind 27 bis 54 cm lang, 4,5—7,5 cm breit. Zwischen je zwei Tasten ein in den Lederstricken steckender Querstab. Die Kürbisse hängen in Querschnüren, z. T. ihrer Grösse wegen nicht nebeneinander, sondern in zwei Reihen. Das mit Spinnweb überzogene Loch ist viereckig. Der Stützapparat ist erweitert, indem unterhalb des viereckigen Rahmens, auf dem die Tasten liegen, sich ein zweiter ebensolcher befindet, der mit dem ersten durch vier senkrechte Stäbe in den Ecken zu einem festen Gestell vereinigt wird. Innerhalb dieses Gestells, das auf den Boden gesetzt werden kann, hängen die Kürbisse.

III D 1813. Nördliches Transvaal. 19 Tasten, an beiden Enden geschnitzt. Dieselben hängen an zwei hindurchgezogenen Schnüren, die zwischen zwei geschnitzten, mit Handgriffen versehenen Brettern ausgespannt sind. Diese Bretter werden durch einige Längsstäbe in dem richtigen Abstand von einander gehalten. Darunter hängen ebenfalls an Schnüren die ungewöhnlich langen Kürbisse.

III E 2398. Loangwa (linker Nebenfluss des Sambesi). Die 10 Tasten (30,5—32 cm lang, 4,5—7,5 cm breit) hängen an hindurchgezogenen Lederriemen, die zwischen den Enden eines zweimal rechtwinklig gebogenen Holzbügels ausgespannt sind. Nach je zwei Tasten ist immer ein auf die Kante gestelltes Querbrett eingeschaltet. Darunter liegt ein mit Zapfen in die umgebogenen Schenkel des Bügels eingelassenes Brett,

das mit 10 runden Löchern für die kugelförmigen Resonanzkürbisse (5,5 bis 10 cm Durchmesser) versehen ist. Letztere sind an der Unterseite des Bretts mit einer harzartigen schwarzen Masse angeklebt. Auch um die seitliche Oeffnung der Resonatoren ist aus derselben Masse eine Art Wall gebildet, so dass das Loch zu einer Röhre geworden ist, deren äussere Mündung die Spinnwebenhaut überkleidet. (Vgl. Abb. 169.)

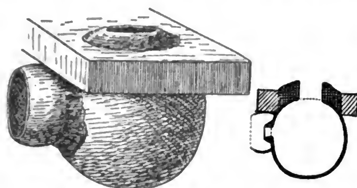


Abb. 169. Befestigung der Resonatoren bei einer Marimba vom Loangwa (III E 2398). 1/2 d. w. Gr. Mit Durchschnitt.

III E 1503, Sambesi, ist dem vorigen ganz gleich, hat aber 12 Tasten.

III F 939. Mbum. Dieses Instrument ist dem vorigen ebenfalls sehr ähnlich, sowohl was die Befestigung der Tasten — hier 14 an der Zahl — als auch die der Kürbisse betrifft. Auch die aus Harz gebildete Röhre mit dem Ueberzug von Spinngewebe fehlt nicht. Abweichend sind nur die beiden letzten Kürbisse an jedem Ende des Instruments, die eine höchst eigenthümliche Konstruktion aufweisen. Sie bestehen nämlich aus zwei rechtwinklig zu einander stehenden Kürbissen, von denen der obere senkrecht, der untere wagerecht steht und die durch einen Ringwulst von Harz mit einander verbunden sind. Am äussersten Ende des unteren Kürbisses befindet sich dann die Harzröhre mit der weissen Membran (Abb. 170).

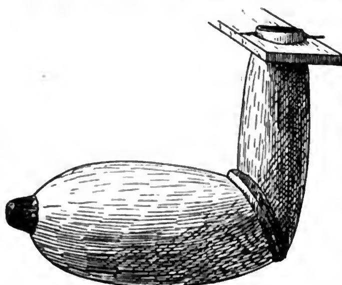


Abb. 170. Resonanzkürbis einer Marimba der Mbum (III F 939). 1/6.

Die Konstruktion ist also bei allen im Wesentlichen dieselbe: eine Anzahl von »Tasten«, rechteckigen platten Hölzern von verschiedener Grösse, die nebeneinander auf einem Rahmen angebracht sind und unter sich Flaschenkürbisse von ebenfalls verschiedener Grösse haben.[1])

Ausser diesen Marimben giebt es noch unvollkommenere Instrumente, denen die Resonatoren fehlen. Dieselben bestehen nur aus einer Anzahl von Hölzern, die ebenso wie die Tasten einer Marimba gestaltet sind.

[1]) Bei den Manyema sollen unter jeder Taste zwei Kürbisse hängen (Cameron I, 307)

Das Berliner Museum besitzt zwei Sätze solcher Hölzer, der eine von 6 Tasten aus Usaramo, der zweite von 9 aus Useguha. Graf Pfeil, dem das Museum das letztere Instrument verdankt, beschreibt den Gebrauch desselben etwa folgendermassen:[1]) die neun Holzscheite werden nebeneinander über zwei parallel liegende Bananenstämme gelegt, zwischen denen eine kleine Vertiefung in die Erde gegraben ist, und mit zwei Stäbchen geschlagen. Nach Hildebrandt werden die Hölzer bei den Wasaramo auch zuweilen auf hohle Flaschenkürbisse gelegt, was bessere Resonanz ergiebt.[2])

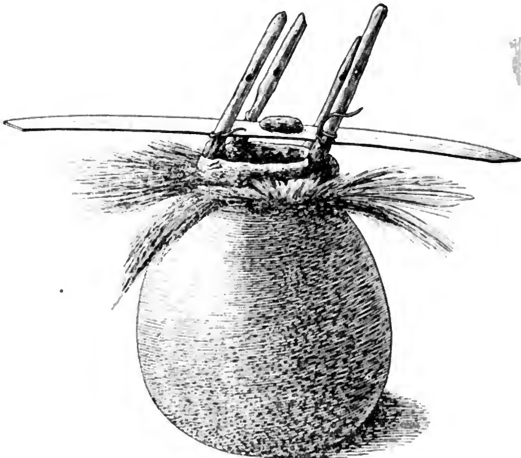


Abb. 171. „Totentrommel“ der Mangandscha (III E 3229). $^1/_6$.

Ein marimbaartiges Instrument, das nur eine einzige über einem Kürbis befestigte Taste hat, zeigt Abb. 171. Es ist eine sogenannte »Todtentrommel« der Mangandscha. Die Oeffnung des Kürbis ist mit einem Rand von Harz umgeben; in diesem stecken vier nach oben divergirende Stäbe. Zwischen je zwei Stäben ist ein Lederriemen ausgespannt, und auf diesem Riemen ruht das Schlagbrett, auf dem in der Mitte ein grosser Kautschukballen liegt. Der Ton des Instruments soll durch das Hineinschieben der linken Hand gedämpft werden.

[1]) Beobachtungen während meiner letzten Reise in Ostafrika. (Peterm. Mitth. Bd. 34. 1880. S. 7.)

[2]) Z. f. E. X, 1878. S. 392.

II. Geographische Verbreitung.

Das vorhergehende Kapitel hat einen Ueberblick über die erstaunliche Mannigfaltigkeit der afrikanischen Musikinstrumente gegeben; und wenn auch dieser Reichthum nicht gleichmässig über den Erdtheil ausgegossen ist, so dürfte es doch nur wenige Stämme geben, bei denen nicht wenigstens die drei Hauptabtheilungen, die Blas-, Saiten- und Schlaginstrumente ihre Vertreter hätten. Das ist ja auch eine bei dem durch alle Berichterstatter bezeugten musikfrohen Sinn der Neger und ihrer offenbar vielfach nicht unbeträchtlichen Begabung für Musik durchaus erklärliche Erscheinung.

Es giebt allerdings in der Litteratur eine ganze Reihe von Angaben, wonach diesem und jenem Stamme irgend eine Gattung von Musikinstrumenten völlig fehle. So sollen nach Schweinfurth die Monbuttu, nach Coquilhat die Bangala, nach Hildebrandt die Hirtenstämme Ostafrikas, wie die Massai etc., der Saiteninstrumente gänzlich ermangeln; Pogge hat in Lunda keine Blasinstrumente, auch keine Hörner, bemerkt, und O. Baumann behauptet sogar das Fehlen der Trommel in Urundi und auf Fernando Poo.[1]) Derartigen Angaben mag nicht selten ein Irrthum des Beobachters zu Grunde liegen; ein solcher ist bei kurzer Dauer des Aufenthaltes um so eher möglich, als viele Instrumente nur bei besonderen Gelegenheiten benutzt werden. Daher dürften sich auch Saiteninstrumente eher der Beobachtung entziehen, als die hauptsächlich bei lärmenden Festlichkeiten Verwendung findenden Trommeln und Blashörner, die sich der Aufmerksamkeit des Reisenden oft mehr aufdrängen, als ihm erwünscht ist.

Andererseits ist es selbstverständlich, dass das eine Volk dieses, das andere jenes Instrument bevorzugt, wie z. B. nach Schweinfurth die Monbuttu eine lärmende Musik lieben, während ihre Nachbarn, die Niam-Niam, sich lieber an den zarten Tönen der Harfe oder der Marimba erfreuen. Zum Theil sind solche Verschiedenheiten zwischen benachbarten

---

[1]) Schweinfurth, Im Herzen von Afrika 1878. S. 301; Coquilhat, Sur le Haut Congo. Paris 1888. S. 364; Hildebrandt, Ethn. Notizen über die Wakamba und ihre Nachbarn (Z. f. Ethn X. S. 393); O. Baumann, Durch Massailand zur Nilquelle. Berlin 1894. S. 224; ders., Fernando Poo. Wien 1888. S. 98.

Stämmen nur als Ausfluss einer augenblicklich herrschenden Mode zu betrachten, die ja im Leben der Afrikaner keineswegs eine geringere Rolle spielt als bei civilisirten Völkern; jedoch hat die Individualität der einzelnen Stämme, soweit sie sich in der Bevorzugung der einen und der Hintenansetzung der anderen Klasse der Instrumente ausspricht, nur einen geringen Einfluss auf die Verbreitung derselben. Im Allgemeinen finden wir, wie gesagt, die drei Hauptklassen über ganz Afrika verbreitet. Die zahlreichsten Lücken in der geographischen Verbreitung mögen vielleicht die Saiteninstrumente aufweisen, die ja mehr dem musikalischen Ausdruck von Gefühlen dienen und somit von dem Vorhandensein individueller musikalischer Begabung abhängig sind, während Trommeln und [illegible] die die zum Tanz erforderliche Musikbegleitung liefern, in je[illegible] unentbehrlich sind.

So gleichförmig die Verbreitung der afrikanischen Instrume[illegible] scheint, solange wir die Hauptklassen im Auge behalten, so bunt [illegible] das Bild, wenn wir uns den einzelnen Formen zuwenden, in denen [illegible] Typen ausgeprägt sind. Jede Gruppe hat ihr bestimmtes Gebiet, dessen Grenzen allerdings vielfach in Folge mangelnder Kenntniss noch nicht genau angegeben werden können. Betrachten wir nun der Reihe nach die Verbreitung sämmtlicher Gruppen.

1. Saiteninstrumente. (Karte I.)

Gruppe I. Von allen Saiteninstrumenten scheint das einfachste, der Musikbogen, die weiteste Verbreitung zu haben. Das Berliner Museum besitzt Exemplare von ihm von verschiedenen Kaffernstämmen (Sulu, Swasi etc.), sowie von den den Sulu stammverwandten Wangoni im Süden von Deutsch-Ostafrika; ferner aus Mozambique, von den Makua und Wayao im Rovuma-Gebiet, aus Usaramo und Unyamwesi. Aus Westafrika sind nur vorhanden 2 Bogen aus dem portugiesischen Gebiet (Malange) und 1 aus Grussi im westlichen Sudan.

Dass der Musikbogen das Nationalinstrument nicht nur der Kaffern, sondern sämmtlicher anderen südafrikanischen Stämme ist oder war, wie der Hottentotten und Buschmänner (bei diesen beiden speziell in der Form der Gorra), wird von allen Berichterstattern von Peter Kolbe an bis auf unsere Tage übereinstimmend berichtet und bedarf keines weiteren Beleges. Dass sein Gebiet sich aber weit über die Grenzen des südlichsten Afrika hinauserstreckt, dafür können ausser den oben angeführten Belegen auch Zeugnisse aus der Litteratur angeführt werden, die allerdings nur spärlich sind, weil dieses primitive und unscheinbare Instrument von den meisten Reisenden übersehen oder nicht der Erwähnung werth erachtet worden ist. Für Angola bezeugen

seine Existenz Soyaux, Lux und Monteiro,[1]) für Kamerun (Bimbia) Allen und Thomson.[2]) Während das Instrument in Angola der südafrikanischen Gubo gleich zu sein scheint, entspricht der Bimbia-Bogen wenigstens im Gebrauch mehr der Gorra, indem die zwischen die Zähne genommene Saite angeblasen und zugleich mit einem Stäbchen geschlagen wird. Dasselbe ist der Fall mit dem »to« genannten Musikbogen vom unteren Niger; der Spieler nimmt die Saite zwischen die Lippen und schlägt sie mit einem in der rechten Hand gehaltenen Stäbchen, während die linke den Bogen am entgegengesetzten Ende hält und zugleich einen kurzen Stock lose gegen Bogen und Saite drückt,[3]) letzteres offenbar behufs Modifizirung der Töne. Aehnlich beschreiben Baumann und Miss Kingsley den Gebrauch des Bogens bei den Bubi auf Fernando Po, die mit einem in der rechten Hand gehaltenen Stöckchen die Saite schlagen und zugleich mit einem Stückchen Muschelschale oder einer Messerklinge in der linken dieselbe berühren.[4])

Auch bei den Bongo dient als Resonator die Mundhöhle oder eine mit Rinde bedeckte Grube, neben der der Bogen in die Erde gesteckt wird.[5]) Auf das Vorkommen des Musikbogens in Senegambien lässt sich wohl die Erzählung Mungo Parks von einem fahrenden Sänger beziehen, der »kleine Lieder spielte, indem er über eine gespannte Saite blies und sie zugleich mit einem Stäbchen strich«,[6]) wie auch die Angabe Molliens, er habe bei den mohammedanischen Peulh kein anderes Instrument gefunden, als eine Art Maultrommel (guimbarde).[7]) Auch in seiner Aufzählung der musikalischen Instrumente der Mandingo erwähnt M. Park »Bogensaiten« (S. 249).[8])

Das Verbreitungsgebiet des Musikbogens scheint sich also vom Kap der guten Hoffnung bis an den Südrand der Sahara zu erstrecken, also das ganze von Negern bewohnte Afrika zu umfassen. Innerhalb dieses Gebiets mag der Bogen freilich mancherorts vollkommeneren Instrumenten

[1]) Soyaux, Aus West-Afrika. II, 176. Lux, Von Loanda nach Kimbundu. Wien 1880. S. 121. Monteiro, Angola and the River Congo. S. 139.

[2]) Allen and Thomson, Narr. of the exp. to the R. Niger. London 1848. II, 298.

[3]) Day bei Mockler-Ferryman, Up the Niger. London 1892. S. 269. (Abbildung).

[4]) O. Baumann, Fernando Poo. Wien 1888. S. 98. Mary Kingsley, Travels in West-Africa. London 1897. S. 67.

[5]) Schweinfurth, Im Herzen von Afrika. 2. Aufl. 1878. S. 110.

[6]) M. Park, Reisen im Innern von Afrika. Berlin 1799. S. 39.

[7]) Mollien, Voy. dans l'intérieur de l'Afrique. Paris 1820. I, 293.

[8]) Otis T. Mason macht in einem Aufsatz über die Verbreitung des Musikbogens (American Anthropologist X 1897, S. 377—380) folgende Angaben über das Vorkommen desselben in Afrika: Sulu, Damara, Hottentotten, Buschmänner, Angola, Maschonaland, Mozambique, „Lake regions" und Madagaskar.

gewichen sein, meistens aber wird er sich wohl neben denselben als Saiteninstrument der Aermeren und der Kinder gehalten haben.

Die zweite Gruppe hat nur eine sehr beschränkte Verbreitung; ihr Centrum ist anscheinend Madagaskar (hier heisst das Instrument Lokanga), von wo aus diese Instrumente nach dem gegenüberliegenden Festland gekommen sein sollen. Hier finden wir sie unter dem Namen Sese bei den Swahili und einer Reihe von Stämmen im Hinterlande der Swahili-Küste bis an den Tanganyika und Nyassa heran; das Berliner Museum besitzt solche von den Wasaramo, Wanguu, Wanyamwesi, Wangindo, Wayao, Wasafua und Wawemba. Nach Hildebrandt findet sich die Sese bei den Ackerbau treibenden Stämmen Ostafrikas, da nicht bei den Viehzüchtern.[1]) Vielleicht reicht das Gebiet dies noch weiter nach Westen und besonders nach Süden nach Portug Ostafrika hinein.[2])

Was die Verbreitung der dritten Gruppe betrifft, so ist das m schon im beschreibenden Theil gesagt worden; so bleibt hier nur we hinzuzufügen.

Die primitiven Instrumente der Gruppe IIIa stammen sämmtlich aus Ostafrika, zumeist aus Usaramo und vom Nyassa; genaueres lässt sich über die Grenzen ihres Vorkommens nicht angeben.

Von den übrigen Unterabtheilungen dieser Gruppe ist nur im Allgemeinen zu sagen, dass sie der Nordhälfte Afrikas angehören und ihre Südgrenze ungefähr da finden, wo das Gebiet der Bantu beginnt. Die vollkommneren Instrumente dieses Typus finden wir in den arabischen Staaten des Nordrandes, während die primitiveren im Sudan vorherrschen.

Vom Senegal bis Dahome erstreckt sich das Verbreitungsgebiet der vierten Gruppe, und zwar gehört sowohl das Innere wie die Küste dazu. Freilich nicht ohne Ausnahmen; eine solche scheint Liberia zu bilden; wenigstens erwähnt Büttikofer dieses Instrument in seiner Aufzählung nicht, sondern als einziges Saiteninstrument die sogenannte Kru-Harfe. Die Exemplare des Berliner Museums stammen von den äussersten Enden des Gebiets: die meisten aus Togo und von der Goldküste, eines

---

[1]) Ethnogr. Notizen über die Wakamba und ihre Nachbarn. Z. f. Ethn. X. 1878. S. 393.

[2]) Im Congo illustré IV (1895) S. 173 ist ein Sese-Spieler abgebildet und in der Unterschrift als „Musicien zappo-zap (Kassai)" bezeichnet. Diese Angabe wird im Druckfehlerverzeichniss am Ende des Bandes geändert in „Musicien Bandjia". Aber auch das ist ein Irrthum, denn die Bandjia sind ein den A-Sandeh nahestehender Stamm und besitzen dieses Instrument sicherlich nicht. Der dargestellte Musiker ist vermuthlich ein Ostafrikaner, der mit einer Karawane bis ins Kassai-Gebiet gekommen und dort photographirt worden ist.

(Abb. 18) von den Bissagos-Inseln. In der Litteratur wird das Instrument von der Goldküste häufig erwähnt und übereinstimmend beschrieben, so von Isert, Beecham und Cruikshank. Im Innern, im Gebiet des oberen Niger und des Senegal, scheint das Instrument hauptsächlich dem weit verbreiteten Stamm der Mandingo anzugehören, der ja für diese Länder dieselbe Rolle spielt, wie die Haussa im mittleren Sudan. Jedenfalls meint Hecquard dieses Instrument, wenn er eine Guitarre von 21 Saiten folgendermassen beschreibt: »Sie besteht aus einer grossen, mit sorgfältig gegerbtem Fell bespannten Kalebasse; an diese ist ein Stiel angesetzt, welcher die durch einen Steg aus hartem Holz erhöhten Saiten trägt.«[1]) Diese Schilderung passt genau auf das in Abb. 18 dargestellte Instrument. Auch die von Mungo Park erwähnte Korro, »eine grosse Harfe mit 18 Saiten«, ist jedenfalls auf dasselbe Instrument zu beziehen, während die von demselben Autor angeführte und Simbing genannte »kleine Harfe mit 7 Saiten« vielleicht von der Art der in Abb. 16 dargestellten ist.[2])

An der Küste scheinen diese Instrumente ostwärts nicht über das Togogebiet hinauszugehen, jedenfalls nicht den Niger zu erreichen, da sie von Mockler-Ferryman nicht erwähnt werden. Ob sie sich im Innern weiter nach Osten erstrecken oder ob ihre Grenze hier mit der der Mandingo oder mit der der Einflusssphäre derselben zusammenfällt, was nicht unwahrscheinlich ist, muss vorläufig dahingestellt bleiben. Jedoch scheinen sie schon in den nördlichen Landschaften von Togo entweder ganz zu fehlen oder sehr selten zu sein; wenigstens findet sich zu einem Exemplar des Berliner Museums im Katalog die Bemerkung des Sammlers (E. Baumann), das Instrument werde im ganzen südlichen Togogebiet gebraucht, sei aber nicht sehr beliebt. Nördlich des siebenten Breitegrades werde es durch die Streichinstrumente mit Rosshaarbesaitung (Abb. 9) ersetzt. Die Bemerkung, es sei nicht beliebt, scheint anzudeuten, dass wir hier ein älteres, aus der Mode kommendes Musikinstrument vor uns haben, das durch das vorhin erwähnte, von Norden importirte, der Rabab verwandte Streichinstrument mehr und mehr verdrängt wird.

Die fünfte Gruppe (Bügelharfe) hat ein sehr eigenthümliches Verbreitungsgebiet; dasselbe erstreckt sich in Gestalt eines verhältnissmässig schmalen Gürtels beinahe quer durch die ganze Breite Afrikas, von der äquatorialen Westküste bis zum Victoria Nyansa. Hier haben wir als östlichsten Vertreter die Uganda-Harfe (Va), westlich davon am Uelle

[1]) Hecquard, Voyage sur la côte et dans l'intérieur de l'Afrique occidentale. Paris 1853. S. 123.

[2]) Mungo Park, Reisen im Innern von Afrika. Berlin 1799. S. 249.

die Harfe der A-Sandeh (V b); die zwischen beiden Gruppen bleibende Lücke füllt die von Stuhlmann[1]) abgebildete Harfe der Lendú aus. Eine zweite Lücke zwischen den A-Sandeh[2]) und den Bezirken der Gruppen Vc und Vd, Adamaua und den Fan-Ländern, sowie zwischen den beiden letztgenannten Gebieten bleibt infolge mangelnden Materials vorläufig offen; indessen sprechen die sonstigen bekannten ethnographischen Eigenthümlichkeiten der Bewohner der in Betracht kommenden Gegenden für eine Verwandtschaft mit ihren westlichen Nachbarn, den Fan, womit sich auch hier der Gürtel schliessen würde. Die Südgrenze dieser Gruppe wird wohl ziemlich genau der auf der Karte eingetragenen Grenzlinie entsprechen; wie weit sich aber das Gebiet nach Norden in den Sudan hinein erstreckt, ist nicht zu bestimmen. Wahrscheinlich gehören die Landschaften am oberen Schari noch dazu; die »viersaitige Mandoline aus Holz oder Kürbisschale«, die Nachtigal[3]) bei den Gaberi im s[illegible] Bagirmi sah, gehört wohl in diese Gruppe.

Die Instrumente der Gruppe Vc im Berliner Museum stamm[illegible] Banyo und Tibati, von den Mbum, Batta und Djuku, also alle [illegible] Adamaua, diejenigen der Gruppe Vd von den Bakelle und Fan am Ogowe und von den Bule und Bane, zwei Fanstämmen im südlichen Kamerun.

Ganz vereinzelt steht bisher ein Instrument (IIIC 5032), das den Fan-Harfen genau gleicht, auch, wie diese vielfach, einen geschnitzten Kopf am Griff trägt, aber aus Dagomba im westlichen Sudan stammt. Die Richtigkeit der Angabe, die von einem zuverlässigen Sammler (Hauptmann Kling[4]) herrührt, zu bezweifeln, liegt trotz des Mangels sonstiger Zeugnisse umsoweniger ein Grund vor, als das Gebiet westlich des Niger, wie wir später sehen werden, auch sonst vielfach Anklänge an Vorkommnisse im Kongogebiet zeigt.

Höchst merkwürdig ist auch die Verbreitung der sechsten Gruppe, die die Instrumente mit mehreren Saitenträgern, die Kongo-Guitarren, enthält. Dasselbe zerfällt nämlich in drei von einander getrennte Theile, die sämmtlich an der Küste Westafrikas liegen und zwar auf der weiten Erstreckung vom Niger bis zum Kunene.

---

[1]) Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika. Berlin 1894. S. 537. Abb. 159.

[2]) Die Ngapu zwischen Ubangi und oberem Schari, deren Harfen nach einer Abbildung bei Dybowski (La route du Tchad S. 303) ganz denen der A-Sandeh gleichen, sind wohl nur ein Zweig dieses grossen Stammes.

[3]) Sahara und Sudan II, 624.

[4]) Auf dieses Instrument bezieht sich wahrscheinlich die Erwähnung eines der altägyptischen Harfe ähnlichen, oft schön geschnitzten Saiteninstruments (Kling in d. Mitth. a. d. D. Schutzgeb. III, 1890 S. 162). Kling fügt hinzu: „Dasselbe ist in derselben Form durch das ganze mohammedanische Innerafrika bis nach Abessinien hin verbreitet. Auch die Dahome- und Adeli-Neger sieht man manchmal auf solchen Harfen spielen“.

Der nördlichste Gebietstheil liegt am unteren Niger und Benue und erstreckt sich längs der Küste bis an die Südgrenze Kameruns. Für das Niger- und Benuegebiet bezeugt das Vorhandensein dieser Harfe Day,[1]) auch besitzt das Berliner Museum von dorther zwei von R. Flegel eingesandte Instrumente. Am Benue indess scheint die Grenze nicht weit aufwärts zu reichen; schon die Djuku (9—10° östl. L.) haben die Bügelharfe. Zu dieser Gruppe haben auch die Saiteninstrumente des alten Benin gehört; Darstellungen von solchen finden sich auf zwei im British Museum befindlichen Bronzeplatten. Auf den Photographieen in der Publikation von Read und Dalton[2]) ist allerdings nicht viel zu erkennen, der Text aber (S. 27) und eine zum Vergleich beigegebene Abbildung einer Loango-Guitarre machen es unzweifelhaft, welcher Art das Instrument ist.[3]) Aus Calabar und dem nordwestlichen Kamerun besitzt weder das Berliner Museum solche Instrumente, noch ist mir ein Zeugniss für ihr Vorkommen daselbst in der Litteratur bekannt; erst im eigentlichen Kamernn tauchen sie wieder auf und scheinen besonders am unteren Sannaga, bei den Bakoko und ihren nächsten Nachbarn, häufig zu sein. Von hier stammen die geschnitzten und roth bemalten Instrumente, von denen Abb. 28 eines darstellt. Aus dem nördlichen Kamerun besitzt das Museum nur ein Instrument mit der nicht ganz zweifelfreien Angabe »Bali«. Da die Bali stammfremde Einwanderer aus Adamaua sind, so ist es immerhin fraglich, ob sie dies Instrument in ihrer Heimath besessen und von dort mitgebracht haben; freilich könnten sie es auch in ihren jetzigen Wohnsitzen von ihren neuen Nachbarn übernommen haben. Nach Osten zu scheint das Instrument nicht weit ins Hinterland von Kamerun hineinzugehen. Die östlichen Nachbarn der Bakoko, die Yaunde, haben es anscheinend nicht mehr; Zenker erwähnt in seiner Beschreibung dieses Stammes zwei Saiteninstrumente; das eine ist das Raphia-Instrument der Gruppe XI, das andere nennt er »den am Kongo gebräuchlichen Harfen ähulich«. Welche »Harfe« er meint, bleibt unklar; man könnte zunächst an unser Instrument denken, da dasselbe ja auch am unteren Kongo vorkommt; aber in diesem Falle würde Zenker sich wohl eher auf die ihm wohlbekannten Instrumente der benachbarten Bakoko bezogen haben, von denen er selbst eine Anzahl für das Berliner Museum gesammelt hat. Es erscheint mir daher wahrscheinlicher, dass er

---

[1]) Bei Mockler-Ferryman, Up the Niger. S. 265. Day bemerkt hierzu: „Instruments of this kind are generally found all through Africa“.

[2]) Antiquities from the City of Benin. London 1899. Taf XXIII, Fig. 4; Taf. XXX, Fig. 6.

[3]) Eine „Harfe“ aus Benin mit sieben oder neun Saiten erwähnt auch David van Nyendael bei Bosman (S 243), ohne sie näher zu beschreiben.

die Bügelharfe meint, die ja auch bei den Yaunde, als einem Fanstamm, eher zu erwarten wäre und bei anderen Fanstämmen in Süd-Kamerun, wie den Bule und Bane, auch thatsächlich vorkommt.

Südlich von Kamerun folgt nun ein Gebiet, in dem unser Instrument nicht vorkommt, und das im Wesentlichen dem Stromgebiet des Ogowe entspricht und von den Fan und ihren Verwandten bewohnt wird. Erst in Loango treffen wir wieder auf Instrumente vom Typus der Gruppe VI und zwar zunächst die Spielart mit eng verbundenen Saitenträgern, die über die Loango-Küste und die Gegenden am untersten Kongo nicht hinaus zu gehen scheint. Wenigstens stammen alle Instrumente des Berliner Museums von dort.

Oestlich davon, den Kongo aufwärts und an seinen grossen südlichen Zuflüssen, dem Kassai, Sankurru und Kuango, schliessen sich nah verwandte Instrumente an, und zwar vertheilen sie sich so, dass die der Gruppe VI^{a1} um den Stanley Pool (bei den Bateke) und bei den Bakuba zwischen Sankurru und Kassai sich finden, die der Gruppe VI^{a2} aber im Kuango-Gebiet (Mayakalla und Wabuma).

Wir haben hier also ein grosses zusammenhängendes Gebiet, das sich von der Küste bis ins Herz des südlichen Kongobeckens erstreckt. Ob auch das Flussgebiet des Tschuapa und Lulongo hierhergehört, vermag ich nicht anzugeben. Ebensowenig ist über die Saiteninstrumente der Völker am Lomami etwas bekannt. Es ist aber immerhin möglich, dass die Grenzen der Kongo-Guitarre beträchtlich weiter gesteckt sind, als wir heute wissen.

Der dritte und südlichste Gebietstheil liegt ganz abgesondert am mittleren Kunene. Die Ovambo sind bisher der einzige Stamm dort an der Grenze zwischen Deutsch- und Portugiesisch-Südwest-Afrika, von dem wir solche Instrumente kennen. Das Berliner Museum besitzt drei dieser Guitarren mit der Herkunftsangabe »Ovambo«; dass dieselbe richtig ist, ist zweifellos und wird ausserdem auch bezeugt durch Schinz, der dieses Instrument beschreibt, und durch Andersson, der sogar eine, freilich sehr schlechte Abbildung davon giebt.[1])

Damit ist aber anscheinend die Verbreitung dieses Instruments noch nicht erschöpft; es scheint vielmehr auch am Oberlauf des Niger vorzukommen. Der französische Reisende Binger beschreibt nämlich von den Bambara unter dem Namen »dian-ne« ein dort nach seiner Angabe sehr beliebtes Saiteninstrument, das aus einer grossen Kalebasse besteht, durch die drei Bambusstäbe hindurchgesteckt sind; jeder trägt eine Saite, deren anderes Ende an einem senkrecht im Kürbis steckenden Hölzchen

[1]) Schinz, Deutsch-S.-W.-Afrika, S. 294; Andersson, Lake Ngami. London 1856.

befestigt ist.[1]) Die von Binger gegebene Abbildung zeigt, wie der Spieler die Kalebasse gegen seinen Leib drückt und das Instrument mit beiden Händen wie eine Harfe spielt.

Eine ganz beschränkte Verbreitung hat die siebente Gruppe, die über die Grenzen Liberias nicht hinauszugehen scheint. Das hierher gehörige Instrument wird gewöhnlich als Kru-Harfe bezeichnet, obwohl es auch bei den Vey und wohl auch bei den übrigen Stämmen Liberias vorkommt. Ein Exemplar des Berliner Museums soll allerdings aus Togo stammen; da aber diese Angabe ganz allein steht und kein Berichterstatter das Vorhandensein dieses Instruments an der Sklavenküste erwähnt, so wird dieselbe wohl dahin zu berichtigen sein, dass die Harfe allerdings in Togo erworben, aber von einem Kru dorthin gebracht worden ist. Der Verbreitung eines Musikinstruments durch die seefahrenden Kru — diesmal in umgekehrter Richtung — werden wir späterhin noch einmal begegnen.

Der achten Gruppe, die die lyraähnlichen Instrumente enthält, gehört der ganze Nordosten, d. h. alle Landschaften am mittleren und oberen Nil von Nubien an bis Kavirondo am Ostufer des Victoria Nyansa sowie die östlich davon liegenden Länder, Abessinien und das afrikanische Osthorn, die Heimat der Galla, Somâl und Danakil.[2]) Die Südgrenze des Gebiets dieser Gruppe zwischen Nyansa und Indischem Ocean fällt ungefähr mit der der Bantu einerseits, der Hamiten und Niloten anderseits zusammen; die Bewohner von Kavirondo, die nilotischen Stammes sind, haben die Lyra, wie die Galla und Somâl, während sie den benachbarten Bantu, wie den Wakamba, Wapokomo etc., fehlt. Freilich fehlt sie auch den gleichfalls hamito-nilotischen Massai und Wakuafi, wie überhaupt jedes Saiteninstrument, während sie sich anderseits von Kavirondo nach dem südlich angrenzenden, von Bantu bewohnten Uschaschi verbreitet hat.[3]) Auch die im abflusslosen Gebiet Deutsch-Ostafrikas ansässigen Stämme hamitischen Blutes, wie die Wafiomi, besitzen die Lyra nicht.

Die Westgrenze bildet am Nyansa der Nil selbst, indem in dem östlich des Flusses gelegenen Ussoga die Lyra zu Hause ist, während Uganda am anderen Ufer des Nil bereits zum Gebiet der Bügelharfe gehört. Auch auf den Sese-Inseln im Nyansa findet sich nach Kollmann die

---

[1]) Binger, Du Niger au Golfe de Guinée. Paris 1892. I, 77.

[2]) Paulitschke, Ethnographie Nordost-Afrikas. Berlin 1893, I, 148 u. Taf. XVII, Fig. 58.

[3]) Baumann, Durch Massailand S. 57 (Abb.); Kollmann, Der Nordwesten unserer Ostafrikanischen Kolonie. Berlin 1898. Fig. 367 (S. 149).

Lyra.[1]) Weiter nördlich ist die Grenze unbestimmt; sie verläuft jedenfalls im Westen des Nils in unbekannter Entfernung von demselben, denn sämmtliche die Ufer des Stromes bewohnenden Stämme haben die Lyra, wie die Bari, Mittu, Dinka, Schilluk etc.[2]) Nur den Bongo scheint sie zu fehlen.

Das Gebiet der neunten Gruppe umfasst ganz Deutsch-Ostafrika und reicht sowohl im Westen wie im Süden beträchtlich über dasselbe hinaus, während die Nordgrenze ziemlich mit der politischen Grenze zusammenfällt. Das Berliner Museum besitzt Schaleninstrumente von folgenden Stämmen Deutsch-Ostafrikas: Wakwere, Wasaramo, Wakaguru, Wanyaturu, Wassandaui, Wagogo, Wanyamwesi, Wassukuma, Wakerewe, Wasindja, Wassiba, Wanyaruanda, Warundi, Waha, Wafipa, Wanyamwanga, Wanyakyusa, Warori und Wahehe, also aus allen Theilen des Schutzgebietes. Baumann erwähnt sie auch bei den Waschaschi.[3]) Wo die Südgrenze verläuft, lässt sich nicht genau angeben; jedenfalls kommen Instrumente dieser Gruppe im britischen Gebiet westlich vom Nyassa vor (Abb. 37), reichen aber wohl nicht weiter als bis zum Südende des genannten Sees. Es scheint, als ob die Grenze hier mit der Nordgrenze der Sansa zusammenfällt, so dass man diese und die Instrumente der neunten Gruppe als sich gegenseitig ausschliessend und ersetzend betrachten kann. Im Westen geht die Grenze über den Tanganyika hinaus und umschliesst die Landschaften Urua und Marungu, die auch sonst mancherlei ethnographische Verwandtschaft mit den Nachbarlandschaften östlich vom Tanganyika aufweisen. Im Nordwesten gehören noch einzelne Stämme im Zwischenseengebiet hierher; Stuhlmann fand viereckige Schaleninstrumente mit 6 Bastsaiten bei den Wadumbo,[4]) Stanley bei den Walegga.[5]) Innerhalb dieses ganzen Gebiets lässt sich nun auch für die einzelnen Varietäten des Typus eine auf gewisse Districte beschränkte Verbreitung nachweisen.

Den rechteckigen Instrumenten gehören, wie es scheint, hauptsächlich die Küstenlandschaften und der Süden des Gebietes; die im Berliner Museum vorhandenen stammen aus Ukwere, Usagara, Uhehe, Konde-Land und Unyamwanga.

Die langen schmalen mit geschweiften Seiten scheinen nur in Uhehe und Usagara vorzukommen, die mit vorspringender Leiste am Schmalrand wie Abb. 39 für die Wanyakyusa charakteristisch zu sein.

---

[1]) S. 27 (Fig. 47).

[2]) Schweinfurth, Artes Afr. Taf. IX, 4 (Mittu); Kaufmann, Schilderungen aus Centralafrika. Brixen 1862. S. 94 (Dinka); S. 175 (Bari).

[3]) Durch Massailand S. 202.

[4]) Stuhlmann S. 558.

[5]) Stanley, Im dunkelsten Afrika. Leipzig 1890. II, 361.

Je weiter man nach dem Innern kommt, desto mehr runden sich die Formen; zunächst erscheinen in Ugogo und dem abflusslosen Gebiet Instrumente, die, von oben betrachtet, rechteckig sind, aber schon einen abgerundeten Boden haben; in Ussukuma treten dann ovale Trogformen auf, von denen Abb. 41 ein Beispiel giebt. Seine Vollendung findet dieser Typus endlich in den Landschaften am Nyansa und Tanganyika, in Ukerewe, Unyamwesi, Ussiba, Ruanda, Urundi bis hinunter nach Ufipa und Urori. Die schönsten Instrumente liefern die drei erstgenannten Landschaften (Abb. 44). Speciell die grossen schwarz gefärbten, mit vielen kreuzförmigen Löchern versehenen Instrumente wie Abb. 43 scheinen für Ruanda und Urundi charakteristisch zu sein. Es ist zu beachten, dass dieses fast alles Landschaften sind, die von Wahuma besiedelt sind; der naheliegenden Schlussfolgerung aber, dass dieses Instrument den Wahuma eigenthümlich sei, steht die Thatsache entgegen, dass dasselbe in den nördlichen Wahuma-Ländern, wie Unyoro, Uganda, Nkole, Karagwe etc., überhaupt nicht vorzukommen scheint.

Merkwürdiger Weise behauptet L. Frobenius im Gegensatz zu den obigen Ausführungen gerade die westliche Heimath der Schaleninstrumente. Nach ihm erstreckt sich ihr Gebiet »von der nördlichen Guineaküste bis in das südliche Kongobecken und bis in die Waldregion am oberen Aruwimi.«[1]) Er bildet aber nur ein einziges wirklich westafrikanisches Instrument dieser Art ab, von der Goldküste, nach Barbot (Fig. 111, S. 141), die anderen stammen von den Waldvölkern westlich der grossen Seen, wo auch Stuhlmann solche fand, und aus Ostafrika. Auch die drei Gewährsmänner, die er citirt, Burton, Baumann, Stuhlmann, haben sämmtlich ostafrikanische Instrumente im Auge. Da ich auch keinen weiteren Beleg für das Vorkommen der Schaleninstrumente in Westafrika kenne und alle Exemplare des Berliner Museums (und wie ich hinzufügen kann, auch die des Leipziger Museums) aus Ostafrika stammen, so muss ich vorläufig auf meiner entgegengesetzten Anschauung beharren.

Die zehnte Gruppe ist im Berliner Museum nur mit vier Instrumenten vertreten, die sämmtlich vom Nordende des Nyassa, von den Wakinga und Wanyakyusa stammen. Auch aus der Litteratur ist mir über ein anderweitiges Vorkommen nichts bekannt. Das Princip freilich, durch Zusammenbinden nebeneinander gelegter Rohrhalme, Blattrippen u. dergl. eine Platte zu schaffen, auf welcher der Tonerzeuger angebracht werden kann, findet sich auch sonst, wie z. B. bei der nachfolgenden Gruppe und auch bei der Sansa. Es ist das wohl als ein Ueberlebsel aus einer technisch noch unbeholfenen Zeit aufzufassen, da die Unvollkommen-

[1]) L. Frobenius, Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin 1898. S. 140 f.

heit der Werkzeuge die Herstellung eines Brettes aus Holz noch nicht gestattete oder wenigstens zu einer schweren und langwierigen Arbeit machte. So mag sich diese ehemals verbreitetere Technik in abgelegenen oder ärmeren Gegenden allem technischen Fortschritt zum Trotz vereinzelt bis heute erhalten haben.

Die Rohrinstrumente der elften Gruppe kommen nur an wenigen und durch ungeheure Zwischenräume getrennten Stellen vor, soweit wenigstens nach dem Material des Berliner Museums und den sehr spärlichen Litteraturangaben ein Urtheil zulässig ist. Es ist ja immerhin möglich, dass genauere Nachforschungen sie noch in einigen anderen Winkeln Afrikas auffinden werden, wahrscheinlich aber, dass sie als Ueberbleibsel einer alten, längst weggespülten Kultur nur an verhältnissmässig wenigen Orten sich erhalten haben.

Die Raphia-Instrumente (Gruppe XIa) scheinen nur in Süd-Kamerun und den angrenzenden Theilen des Congo français vorzukommen, vorwiegend also wohl bei Fan-Völkern. Daher stammen wenigstens alle Instrumente des Berliner Museums mit Ausnahme eines einzigen. Dieses, zugleich das einzige, bei dem die Saiten neben- und nicht übereinander liegen, hat keine Herkunftsangabe; da es aber zu den Sammlungen Robert Flegels gehört, so kann man annehmen, dass es aus dem südlichen Adamaua stammt und somit das Vorkommen dieser Instrumente bis hierhin bezeugen würde, falls nicht eine Verschleppung vorliegt. Nach dem Innern hin wird das Gebiet der Raphia-Instrumente wahrscheinlich ebenso weit reichen, wie das der Fan-Stämme. Im Südosten geht es sogar darüber hinaus und erreicht den Kongo, da es bei den Bateke vorhanden ist.[1])

Die Rohrhalm-Cithern der Gruppe XIb finden sich in zwei, weit von einander entfernten Gegenden. Die vollkommeneren Instrumente dieser Art, die Abb. 48 zur Darstellung bringt, stammen aus Oberguinea. Die Angaben über ihre Herkunft sind ungenau oder fehlen ganz; eines stammt angeblich aus Dahome, ein zweites ist in Togo erworben, zwei gehören zu den Flegel'schen Sammlungen vom unteren Niger. Von diesen beiden ist das eine ohne Angabe, das zweite stammt aus Bautschi im centralen Sudan. In der Litteratur habe ich keine Erwähnung dieser Instrumente gefunden; ich kann daher auch nicht sagen, ob die Angabe Dahome richtig ist; in Togo sind sie wohl sicher nicht heimisch, da keine der grossen Sammlungen, die das Berliner Museum in den letzten Jahren aus dieser Kolonie bekommen hat, derartige Instrumente enthalten hat. Auch ihr Vorkommen am unteren Niger wird dadurch zweifelhaft, dass Day sie nicht erwähnt. Es ist also wohl möglich, dass ihre Heimath weiter im Innern liegt, von

[1]) Guiral, Le Congo Français. 1889. S. 174.

wo sie durch den Handel gelegentlich in einzelnen Exemplaren nach der Küste gebracht werden. Und diese Vermuthung wird durch die Herkunftsangabe des einen Flegel'schen Stückes gestützt.

Die einfacheren Instrumente, von denen das Berliner Museum vier besitzt, stammen dagegen sämmtlich aus dem innersten Kongo-Gebiet, und zwar von einem und demselben Orte, von Lupungu im Gebiet des oberen Sankurru, also wohl von einem Bassonge-Stamm. Wissmann hat sie von seiner ersten Afrika-Durchquerung mitgebracht und seitdem sind keine weiteren ins Berliner Museum gelangt.

Der letzte zu dieser Gruppe gehörige Instrumententypus, die Valiha, ist auf Madagaskar beschränkt.

Ein ähnliches Instrument kommt sogar in Senegambien am Rio Nunez vor; ich erwähne es hier zum Schluss, da ich nicht sicher bin, ob es zu der Valiha oder zu den Raphiaguitarren zu stellen ist. Es besteht nach Bérenger-Féraud aus einem Bambusschaft (tige de bambou),[1]) von dem 2 oder 4 Rindenstreifen losgelöst und an den Enden durch Steinchen unterstützt sind. Man spielt es mit den Fingern und einem Stäbchen.[2])

Es bleibt noch die Verbreitung einiger Einzelheiten zu betrachten, zunächst die Befestigung der Saiten am Saitenträger. Einfach angebunden sind die Saiten bei der ersten und zweiten Gruppe, ferner bei der sechsten und siebenten. Bei den beiden letzten finden sich schon Verbesserungen; so ist bei der Kruharfe der eine Stab mit Löchern versehen, durch welche die Saiten gezogen werden, und bei einigen Instrumenten der sechsten Gruppe wird die Saite, was sonst nie vorkommt, in einen Spalt der Spitze des Saitenträgers geklemmt.

Die Befestigung an Ringen aus Pflanzenfaser oder Leder, die fest um den Saitenträger herumgelegt sind, ist allein herrschend bei den Instrumenten der vierten und achten Gruppe, den Mandingo-Guitarren und den Lyren. Ferner findet sie sich bei den meisten Instrumenten der dritten Gruppe (Abb. 11—13).

Wirbel endlich finden sich bei den übrigen Instrumenten der dritten Gruppe, besonders denen aus Nordafrika, und bilden das ausschliessliche Mittel zur Saitenbefestigung bei der fünften Gruppe, den Harfen. Aus diesen Angaben ergiebt sich die geographische Verbreitung von selbst; das Anbinden der Saiten überwiegt bei den Saiteninstrumenten aller Bantu; im Sudan und in Nordafrika tritt an seine Stelle die Befestigung an Fäden oder Riemen, die fest um den Saitenträger gewickelt sind, oder an dreh-

[1]) Hiermit kann wirklicher Bambus oder die Bambuspalme (Raphia) gemeint sein.
[2]) Bérenger-Féraud, Les peuplades de la Sénégambie. Paris 1879. S. 144.

baren Pflöcken. Das am weitesten nach Süden ins Bantugebiet vorgedrungene Instrument mit Wirbeln ist die Harfe.

Ferner ist zu beachten die Verbreitung der beiden zur Herstellung der Saiten benutzten Materialien, der Thiersehne und der Pflanzenfaser. Im Allgemeinen kann man sagen, dass Nord-, Ost- und Südafrika das Gebiet der Thiersehne bilden, während in Westafrika die Pflanzenfaser vorherrscht. Demgemäss finden sich bei dem universal verbreiteten Musikbogen beide Stoffe, und zwar der pflanzliche nur bei westafrikanischen Stücken (ein Bogen aus der Sammlung Pogge hat Rotangsaite). Die zweite Gruppe bildet aber schon eine Ausnahme von obiger Regel; denn obwohl in Ostafrika heimisch, haben ihre Instrumente durchweg Pflanzenfasersaiten; das weist auf ihre Herkunft aus dem malaiischen Madagaskar. In der dritten Gruppe herrschen Thiersehnen vor und ihnen gesellen sich Rosshaarsaiten. Die vierte Gruppe hat wieder überwiegend Pflanzenfasersaiten, nur das grosse Instrument Abb. 18 hat solche aus thierischer Substanz. Ebenso verwenden die sechste und siebente Gruppe nur pflanzliche Saiten, die fünfte, achte und neunte dagegen fast ausschliesslich thierische; nur bei Harfen aus dem Ogowe-Gebiet finden sich Saiten aus Pflanzenfaser.

2. Die Sansa.

Die Verbreitung der Sansa (Karte III) erstreckt sich ungefähr über die Gebiete des Sambesi, des Kongo und des unteren Niger. An der Westküste umfasst sie alle Landschaften vom Kunene bis zum Niger, im Osten erreicht sie dagegen das Meer nur zwischen der Delagoabay und Mozambique.

Durchmustern wir zunächst den Bestand des Berliner Museums, so finden wir folgende Landschaften und Stämme vertreten: ganz im Süden die Ovambo,[1]) dann verschiedene Orte in Portugiesisch Westafrika (Benguela, Novo Redondo, Malange), weiter das Gebiet an der Kongomündung, und die Bawili in Loango; aus dem Ogowe-Gebiet die Fan und Akelle; aus Süd-Kamerun die Yaunde, Bati und Wute; weiter nördlich die Dualla und Bakwiri; aus Nord-Kamerun die Bafó, Banyang und Bali, die Ekoi am Cross River; dann Calabar und Bonny; weiter aus dem Innern die Mbum um Ngaundere in Adamaua. Aus dem Innern des Kongogebietes sind nur wenige Stämme vertreten: die Bateke, die Anwohner des Kuango, die Balolo am Tschuapa, die Warua und Manyema im Osten, endlich Lunda.

---

[1]) Das Museum besitzt zwei Sansas von den Ovambo; gegen die Zuverlässigkeit der Angabe, die von einem im Ambo-Lande thätigen Missionar herrührt, sind kaum Zweifel zu erheben. Indess darf nicht unerwähnt bleiben, dass nach Schinz die Sansa, die er Marimba nennt, nur bis Onkumbi vorkommt, südlich des Kunene aber fehlt.

Es folgen dann noch eine Reihe Instrumente vom Sambesi, Schire und Nyassa und von den Wayao, endlich von den Bawenda im nördlichen Transvaal.

Der hier umschriebene Verbreitungskreis wird durch einige Angaben aus der Litteratur, die ich hinzufüge, nicht wesentlich erweitert: Bangala, Britisch Central-Afrika (westlich des Nyassa), Makalanga, Marutse, Wabudschwe, Unterer Niger.[1])

Versuchen wir nun die Grenzen dieses Gebietes genauer zu bestimmen. Im Süden verläuft dieselbe vom unteren Kunene in etwa südöstlicher Richtung zur Mündung des Limpopo; bei den Baronga an der Delagoabay scheint die Sansa nicht mehr vorzukommen, da sie von Junod[2]) nicht angeführt wird. Weit schwieriger ist es, den Verlauf der Nordgrenze anzugeben. Im äussersten Nord-Westen umschliesst sie noch das Gebiet des untersten Niger und des Benue mit Adamaua. Dann folgt eine Lücke, zu deren Ausfüllung uns die Kenntniss mangelt; wahrscheinlich folgt die Grenze etwa dem Lauf des Sanga und nähert sich dem Kongo im Lande der Bangala; sie dürfte auf dieser Strecke kaum weiter östlich zu suchen sein, da die im Osten wohnenden Stämme den A-Sandeh verwandt sind, die die Sansa nicht haben. Auch weiterhin sind wir zunächst auf Vermuthungen angewiesen; anscheinend verläuft die Grenze zwischen Kongo und Uelle, folgt dann dem Bogen des Kongo nach Süden in unbestimmbarer Entfernung von dem Strome und erreicht das Westufer des Tanganyika; zum mindesten wissen wir, dass in Ubudschwe und Urua unser Instrument vorkommt. In Deutsch-Ostafrika ist es nirgend einheimisch; dagegen ist es im britischen Gebiet südlich davon vorhanden, so dass die Grenze zwischen Tanganyika und Nyassa ziemlich mit der politischen zusammenfallen dürfte; und auch östlich des Nyassa dürfte sie sich nicht weit von der Grenze zwischen der deutschen und der portugiesischen Kolonie entfernen.

Ausserhalb dieses Gebietes findet sich die Sansa noch bei den Kru in Liberia.[3]) Es ist das ein sehr interessantes Vorkommen, weil es zeigt, wie Musikinstrumente verschleppt werden. Denn die Sansa ist hier sicher nicht einheimisch, sondern die seetüchtigen Kru, die als Matrosen auf europäischen Schiffen an der ganzen afrikanischen Westküste herum-

---

[1]) Coquilhat, Sur le Haut Congo, S. 364; Johnston, British Central Africa, S. 467; Bent, The ruined cities of Mashonaland, S. 73; Holub, Sieben Jahre in Südafrika II, 198 und Kulturskizze S. 137 f.; Cameron, Quer durch Afrika I, 288; Day bei Mockler-Ferryman, Up the Niger S. 271.

[2]) Les Ba-Ronga. (Bull. Soc. Neuchâteloise Géogr. X. 1898).

[3]) Büttikofer II, 336. B. hebt ausdrücklich hervor, dass von allen Stämmen Liberias nur die Kru die Sansa besitzen.

kommen, haben sie zweifellos von Angola oder Gabun in ihre Heimath mitgebracht.

Sehr beachtenswerth ist die schon oben erwähnte Thatsache, dass die Sansa und die schalenförmigen Saiteninstrumente sich gegenseitig fast ganz auszuschliessen scheinen; mir ist wenigstens ausser Urua keine Landschaft mit Sicherheit bekannt, in der beide nebeneinander vorkommen. Johnston erwähnt freilich beide aus den britischen Besitzungen westlich des Nyassa und des Schire, unterlässt aber zu sagen, ob sie sich alle zwei in der ganzen Ausdehnung dieses Gebiets finden, so dass die Möglichkeit offen bleibt, dass das eine Instrument nur in der nördlichen, das andere in der südlichen Hälfte zu Hause ist. Wenn sich aber auch in den Grenzgebieten eine Vermischung beider Instrumente findet, so bleibt doch die Erscheinung der gegenseitigen Ausschliessung im Wesentlichen bestehen. Das ist um so bemerkenswerther, als die beiden Instrumente einen analogen Bau aufweisen, indem die tongebenden Theile in beiden Fällen auf einem Brett oder einer aus Rohrhalmen gebildeten Platte angebracht sind, und sich nur durch die Art der Tonerzeuger unterscheiden.

Ueber die Verbreitung der verschiedenen Formen der Sansa lässt sich nicht allzuviel sagen. Instrumente aus einem einfachen Brett und solche mit einem Resonanzkasten kommen wohl überall nebeneinander vor. Aus einem Stück Holz ausgehöhlte Kasten sind häufiger im Osten und Süden, Kasten mit besonderem aufgelegtem Deckel finden sich hauptsächlich in Kamerun und Calabar. Formen wie die der Abb. 51 kommen vom untersten Kongo und vom Kuango, die der Abb. 54 ist typisch für das Ogowe-Gebiet, Abb. 53 für Kamerun.

Aus Palmblattrippen zusammengesetzte Instrumente besitzt das Berliner Museum aus Kamerun (Bati, Yaunde, Wute, Bali), Adamaua (Mbum) und vom Kuango, ein aus Rohrhalmen wie die Saiteninstrumente der Gruppe X bestehendes aus dem Nyassa-Gebiet. Derartige Instrumente kommen auch sonst noch vor, und was Pogge von Lunda berichtet,[1]) wo die Sansas der Armen und der Kinder, die sich ihre Instrumente selbst machen, einen Resonanzboden aus nebeneinander befestigten hohlen Rohrstengeln haben und Tonstäbe aus Holz, während die der Wohlhabenden aus einem Holzkasten und Eisenzungen bestehen, wird wohl auch für andere Gegenden zutreffen.

Auch für einige Stegformen lassen sich gewisse Bezirke nachweisen, für die sie typisch sind. Gerade Stege finden sich besonders im Osten (Wayao, Sambesi-Stämme, Warua), doppelt rechtwinklig gebogene (Abb. 51) an der Westküste bis nach Loango im Norden (Ovambo, Angola, Kuango,

[1]) Pogge, Muata Jamwo. S. 241.

Bateke, Bawili). Die zweimal gebogenen Stege, die sich mit dem hinteren Steg zu einem Rahmen zusammenschliessen (Abb. 50), finden sich hauptsächlich im südlichen Theil von Angola.

Endlich sind noch einige Worte über die Verbreitung der beiden Materialien zu den Tonstäben, Eisen und Rinde der Raphiapalme, zu sagen. Dem Eisen gehört das ganze Gebiet des Sambesi, Angola und der südliche Theil des Kongogebiets (Lunda und Urua). Raphia dagegen ist das ausschliessliche Material in Calabar, Kamerun, Adamaua und dem Ogowe-Gebiet. Loango und unterer Kongo bilden eine Zwischenzone, in der beide Stoffe gleichmässig verwendet werden.

3. Die Blasinstrumente.

Die Hauptgattungen der Blasinstrumente, Antilopenhörner, Elfenbeinhörner, Holzhörner, Rohrflöten, Pfeifen aus Holz und Elfenbein mit nur einem oder mehreren Löchern sind so allgemein in Afrika, dass von einem begrenzten Verbreitungsgebiet für eine dieser Klassen nicht die Rede sein kann. Auch da, wo das Material des Museums versagt und wo anderweitige Angaben fehlen, kann man mit Sicherheit annehmen, dass trotzdem Blasinstrumente, wahrscheinlich von mehreren Arten, vorhanden sind; ja, selbst wo Reisende direkt das Fehlen von solchen behaupten, dürfte man wohl eher einen Beobachtungsfehler vermuthen, als die Angabe auf Treue und Glauben hinnehmen. Selbst Pogges oben erwähnte Behauptung, dass es in Lunda keine Blasinstrumente gebe, wird dadurch hinfällig, dass das Berliner Museum mehrere von demselben Reisenden in Mussumba gesammelte Signalpfeifen aus Holz und Elfenbein besitzt (vgl. Abb. 77). Vielleicht hat Pogge, als er diese Bemerkung niederschrieb, nur an grosse Instrumente, Elfenbeintrompeten etc., gedacht,[1]) vielleicht auch ist es nur einem Zufall zuzuschreiben, dass diese nicht zu seiner Kenntniss gelangt sind.

Wenn die Elfenbeinhörner nicht überall gleich häufig sind, sondern hauptsächlich in Westafrika und speciell im Kongogebiet vorkommen, so hängt das einfach von der verschiedenen Häufigkeit des Elefanten ab, und man kann voraussehen, dass ebenso wie der Elefant auch die Elfenbeininstrumente schon in naher Zukunft dem Untergange geweiht sind. Es ist also über die Verbreitung der Elfenbeinhörner nur zu sagen, dass sie in Ost- und Südafrika schon heutzutage zu den Seltenheiten gehören, und dass ihr Gebiet auch in Westafrika von Jahr zu Jahr mehr einschrumpft. Am häufigsten sind sie gegenwärtig noch im Bereich des oberen Kongo und seiner Zuflüsse.

---

[1]) Auch Holub erwähnt bei den Marutse-Mambunda nur Signalpfeifen, keine Hörner. (Kulturskizze S. 145).

Die Instrumente aus Antilopenhorn sind noch weit allgemeiner verbreitet; nur die Form wechselt lokal im Zusammenhang mit der Verbreitung der Antilopenarten, deren Hörner benutzt werden. Auch Details geben wenig Anhalt zur geographischen Abgrenzung; Hörner mit abgeschnittener und mit intakter Spitze kommen anscheinend überall neben einander vor; nur die Anbringung des Blasloches an der convexen oder der concaven Seite scheint wenigstens bis zu einem gewissen Grade an gewisse Gebiete gebunden zu sein. An der concaven Seite findet sich das Blasloch bei weitem häufiger und ausserdem in allen Theilen Afrikas; die Anbringung an der convexen Seite dagegen ist hauptsächlich beschränkt auf Oberguinea (Sklaven- und Goldküste und deren Hinterland: Dagomba, Kabure, Moba, Barba etc.), Adamaua und einen Theil von Kamerun (Wute, Bali). Auch im alten Benin wurden die Hörner an der convexen Seite angeblasen.[1]) Aber fast überall kommt daneben die gewöhnliche Form mit dem Mundloch an der Concavität vor. Dasselbe gilt auch von den Elfenbeinhörnern.

Sonst ist nur über das Vorkommen einiger Formen von Signalpfeifen etwas zu sagen. So scheinen z. B. die Pfeifen aus Holz mit einer Anschwellung unterhalb des oberen Endes (Abb. 60) nur am unteren Kongo von Loango bis etwa zum Stanley Pool oder zur Kassai-Mündung vorzukommen; die Pfeifen von der Form der Abb. 66 nur in Süd-Kamerun (Yaunde, Bule, Wute).

Die Pfeifen mit Kreuzdurchbohrung (Abb. 75—82) finden sich in zwei durch weite Räume getrennten Gebieten. Das erste scheint sich von Togo im Westen bis Adamaua im Osten zu erstrecken. Die meisten Pfeifen des Berliner Museums stammen aus dem deutschen Togo-Gebiet, wo sie bis in die nördlichsten Landschaften (Kabure, Tamberma, Moba) vorkommen. Ob sie noch weiter nach Westen und Norden gehen, ist mir nicht bekannt; weiter östlich finden sie sich dagegen am unteren Niger,[2]) in Adamaua und im nördlichen Kamerun bei den Bali. Vermuthlich haben diese sie aus ihrer Heimath in Adamaua mitgebracht. Der Typus der Pfeifen zeigt übrigens Verschiedenheiten im Osten und Westen. Dort bei den Bali verbreitern sich die Pfeifen nach dem unteren Ende zu und platten sich zugleich ab (Abb. 75), während in Togo der untere Theil drehrund ist und entweder stumpf endigt oder in eine Spitze ausläuft (Abb. 78—80).

Das zweite Verbreitungsgebiet zieht sich anscheinend vom Oberlauf des Kassai bis zum Tanganyika hin, umfasst also im Wesentlichen die Landschaften Lunda und Urua. Aus beiden besitzt das Museum Exemplare

[1]) Read & Dalton Taf. XX, 6; XXI, 2; XXII, 3, 5.
[2]) Allen & Thomson, I, 215.

solcher Pfeifen, aus Lunda mehrere Pfeifen aus Elfenbein und Holz, aus Urua eine Holzpfeife. Eine ähnliche Signalpfeife bildet Cameron von den Waguha ab.[1])

4. Die Schlaginstrumente.

Die Trommel ist das dem Neger unentbehrlichste Musikinstrument, das bei allen Ereignissen des täglichen Lebens, traurigen wie freudigen, seine Stimme hören lassen muss; »sie tönt«, sagt Burton, »wenn ein Mann erkrankt, wenn er gesundet oder wenn er stirbt; bei Geburten und bei Hochzeiten; bei Begräbnissen und frohen Festen; wenn ein Fremder ankommt oder abreist; wenn ein Krieg beginnt oder aufhört, und überhaupt, sobald es nichts anderes zu thun giebt«.[2]) Was der englische Reisende hier von den Bewohnern der Sansibar-Küste sagt, lässt sich ohne weiteres auf alle Afrikaner übertragen. Und nicht nur, dass die Trommel bei keinem wichtigen Ereigniss im Leben des Negers von der Geburt bis zum Tode fehlen darf, ihr weithin vernehmbarer Ton hat sie auch zu einem Verkehrsmittel gemacht, durch welches die Nachbardörfer miteinander in Verbindung stehen und durch das Nachrichten mit einer Schnelligkeit, die europäische Reisende oft in Staunen versetzt hat, auf weite Entfernungen verbreitet werden. Auch da wo in grösseren Staaten mächtige Häuptlinge sich aus mehreren Instrumenten zusammengesetzte Musikkapellen halten, spielt die Trommel fast immer die Hauptrolle und fehlt jedenfalls nie. So wird an manchen Orten die Königstrommel gewissermassen zu einem Nationalheiligthum und einem Staatsfetisch; wie es anderswo als Schande gilt, im Kriege die Fahne einzubüssen, so wird hier der Verlust der Trommel als schmachvoll angesehen, und die Leute in Usindja und Tshamtuara erzählen, wie einstmals, als dem Lande eine grosse Gefahr drohte, die Staatstrommel auf geheimnissvolle Weise verschwand und sich in der Erde verbarg und später auf nicht minder seltsamem Wege wieder zum Vorschein kam.[3]) Auch Opfer erhalten solche Trommeln zuweilen; sie werden mit dem Blut der Opferthiere bestrichen oder dasselbe wird in sie hineingegossen.

Bei dieser Bedeutung und diesem Ansehen der Trommel ist es natürlich, dass ihre Verbreitung über Afrika eine ganz universelle ist. Mir sind nur zwei Fälle bekannt, in denen sie einem Stamme abgesprochen wird; einmal soll es nach Baumann[4]) in Urundi keine Trommeln

[1]) Quer durch Afrika I, 280.

[2]) Burton, Zanzibar, City, Island and Coast. London 1872. I, 430.

[3]) Richter, Ethnogr. Notizen über den Bezirk Bukoba. (Mitth. a. d. D. Schutzg. 1900. XII. S. 71).

[4]) Durch Massailand S. 224. Die Angabe wird dadurch wahrscheinlicher, dass auch in den reichhaltigen, besonders durch den verstorbenen Missionar v. d. Biesen in

geben; der zweite Fall betrifft die Bubi auf Fernando Poo, von denen derselbe Baumann[1]) behauptet, sie besässen keine Trommeln. Es handelt sich hier wohl um einen Fall von Verarmung, wie er ja auf kleinen Inseln häufig beobachtet wird; inzwischen scheint dieser Mangel aber gehoben zu sein, denn Miss Kingsley[2]) hat bei den Bubi Holz- und Felltrommeln gesehen, beide von derselben Art, wie bei den Dualla.

Betrachten wir nun zunächst die Verbreitung der Felltrommeln und ihrer Unterabtheilungen (Karte II). Für die Trommeln mit einfach aufgestreiftem oder nur angebundenem Trommelfell lässt sich keine bestimmte Verbreitung angeben; sie kommen zu vereinzelt vor und sind im Berliner Museum in zu wenigen Exemplaren vertreten, als dass sich darauf Schlüsse basiren liessen. Die wenigen mir bekannten Stücke stammen aus Süd- und Ostafrika (Bergdamara, Uschaschi, Ussoga). Sie sind wohl als Ueberbleibsel einer primitiven und veralteten Art der Trommelspannung aufzufassen; daraus erklärt sich ihre Spärlichkeit und ihre Vereinzelung.

Die Trommeln mit angenageltem Trommelfell erfüllen die südliche Hälfte des Erdtheils; ihre Nordgrenze, die sich ziemlich genau angeben lässt, ist etwa die folgende.

An der Westküste geht diese Trommelspannung nicht weiter nördlich als bis Loango; hier kommt sie sicher vor, wie mehrere Stücke im Berliner Museum (III C 515, 6344) zeigen, aus den nordwärts angrenzenden Landschaften des Ogowe-Gebiets ist mir dagegen kein Beispiel bekannt. Nun scheint die Grenze im allgemeinen dem Laufe des Kongo zu folgen, wohl meistens etwas nördlich von demselben bleibend; die Anpflöckung des Trommelfells findet sich bei den Bayansi (Abb. 108) und bei den Baloï am unteren Ubangi.[3]) Weiterhin wird die Grenze unsicher. Ob bei den im Gebiet des Tschuapa und Lokendje sitzenden Stämmen, den Balolo und Bassongo Mino, die Annagelung vorkommt, ist fraglich; die beiden einzigen Trommeln, die das Berliner Museum aus diesen Gegenden besitzt (vgl. Abb. 127), zeigen Schnurspannung. Dagegen haben die Bakuba die Annagelung (Abb. 117) und ebenso ihre südlichen Nachbarn, die Baluba; bei den letzteren ist sie wahrscheinlich sogar die alleinige Art der Bespannung, denn nach Pogge[4]) sind die beiden bei ihnen vorkommenden Trommelformen unten offen, was gegen Schnurspannung spricht. Auch haben die Baluba-Trommeln des Berliner Museums alle

---

Urundi zusammengebrachten Sammlungen des Berliner Museums keine Trommel vorhanden ist.

[1]) Fernando Poo. S. 98.

[2]) Travels in West-Africa. London 1897. S. 67.

[3]) Dybowski, La route du Tchad. Paris 1893. S. 150 (Abb.).

[4]) Pogge bei Wissmann, Unter deutscher Flagge quer durch Afrika von West nach Ost. Berlin 1889. S. 377.

ein angepflöcktes Fell. Von dem sich von hier ostwärts bis zum Tanganyika erstreckenden Gebiet des oberen Kongo und seiner Zuflüsse ist die nördliche, von den Bassonge, Batetela, Wakussu, Manyema etc. bewohnte Hälfte gänzlich unbekannt; überhaupt scheint hier die Felltrommel gegenüber der Holzpauke sehr zurückzutreten; die südliche Hälfte dagegen mit den Landschaften Urua, Marungu u. s. w. gehört dem Gebiet der Annagelung des Trommelfells an (Abb. 106, 114, 119, 122).

Oestlich der grossen Seeen macht die Grenze eine Ausbuchtung nach Norden; sie umschliesst hier die Landschaften am West- nnd Nordufer des Nyansa, Ussiba und Uganda — aus Ruanda und Urundi sind mir keine Trommeln bekannt — und reicht nördlich bis zum Nordende des Albert-Sees (Magungo). Von hier aus fällt die Grenze anscheinend mit der Nordgrenze der Bantu zusammen; wenigstens findet sich bei den nördlichsten Bantustämmen, wie den Wakamba, noch die Befestigung des Trommelfells durch Holznägel.

Nördlich von dieser Grenze kommt die Anpflöckung nur ganz vereinzelt vor; das Museum besitzt nur zwei Exemplare mit dieser Trommelfellspannung, beide aus dem Hinterland von Togo. Das eine ist ein Tambourin von der gewöhnlichen nordafrikanischen (arabischen) Form: ein quadratischer Holzrahmen, der auf einer Seite mit Haut bezogen ist; das zweite Stück ist die in Abb. 105 wiedergegebene Trommel aus Tschore. Ich komme auf dieses interessante Vorkommniss noch zurück.

Diese Befestigung des Trommelfells ist aber anscheinend auch sonst noch stellenweise im Sudan vorhanden. So werden vom unteren Niger und Benue Trommeln aus Holz oder Kürbis erwähnt, deren Trommelfell, wie ausdrücklich hinzugefügt wird, nicht durch Riemen gespannt ist,[1]) also wohl mit Pflöcken angenagelt sein muss. Möglicherweise findet sich die Anpflöckung auch im centralen Sudan. Nachtigal[2]) beschreibt Trommeln aus Bornu von cylindrischer Form, von denen die grösseren (ca. 1 m lang) am unteren Ende offen sind, während die kleineren auf beiden Seiten bespannt werden. Falls die ersteren nicht einen Absatz oder eine erhabene Leiste haben, an der die Schnüre einen Halt finden könnten, sondern glatte Wände, so liesse sich wohl Annagelung vermuthen, ebenso wie bei den Trommeln aus Bagirmi, die derselbe Reisende erwähnt (II 607). Endlich findet sich die Anpflöckung neben der vorherrschend üblichen Schnurspannung auch in Senegambien, wie zwei von Gray abgebildete Trommeln beweisen, bei denen die Pflöcke deutlich sichtbar sind.[3])

[1]) Day bei Mockler-Ferryman. S. 271.
[2]) Sahara und Sudan I, 745.
[3]) W. Gray, Travels in Western Africa. Taf. IX (S. 301), Fig. 3 und 6.

Der südlich der oben angegebenen Grenze belegene Theil von Afrika ist nun aber nicht das Gebiet der Trommelfell-Anpflöckung in dem Sinne, dass diese hier die alleinige Art der Trommelbespannung wäre, vielmehr liegt die Südgrenze der zweiten Hauptart, der Schnurspannung, südlicher als die Nordgrenze der Anpflöckung, so dass zwischen ihnen eine Zone bleibt, in der beide Spannungsweisen nebeneinander vorkommen.

Die Südgrenze der Schnurspannung beginnt im Westen südlich der Kongomündung, verläuft zunächst wahrscheinlich in nicht zu grosser Entfernung von der Nordgrenze der Annagelung nach Osten nach dem Sankurru, scheidet hier Bakuba und Bassongo-Mino und erreicht den Tanganyika vermuthlich nahe seiner Nordspitze; die Wassongora haben Schnurspannung[1]). Nördlich des Kongo im Gebiet des Ubangi herrscht die Schnurspannung; vgl. z. B. die Abbildung einer Banziri-Trommel bei Dybowski.[2]) Oestlich des Tanganyika liegt die Grenze viel weiter südlich und fällt ungefähr mit der Südgrenze des deutschen Schutzgebietes zusammen; zwischen Tanganyika und Nyassa verläuft sie vielleicht noch südlicher, östlich des Nyassa dagegen wohl weiter im Norden; wenigstens besitzt das Berliner Museum aus den Landschaften südlich des Rufidji nur Trommeln mit angepflöcktem Fell. Abgesehen ist hierbei natürlich von der Küste, wo überall arabische Trommeln mit Schnurspannung vorkommen.

Ein sehr interessantes Stück besitzt das Museum in einer grossen Kriegstrommel der Senga (Basenga), nördlich des unteren Sambesi. Dieselbe stammt also aus dem Gebiet der Anpflöckung des Trommelfells, und das trifft auch hier zu, das Fell ist mit Eisennägeln befestigt; ausserdem aber ist die Trommel — sie hat ganz die Form einer Uganda-Pauke — mit Riemen überspannt, die im Zickzack von einem Fell zum andern gezogen sind. Wir haben hier also eine Kombination der beiden Spannungsarten, wobei allerdings die Schnurspannung eine rein dekorative Rolle spielt.

Die Zwischenzone also, in der beide Trommelspannungen zusammen sich finden, umfasst im Westen einen Streifen von wechselnder Breite entlang dem Laufe des Kongo von der Mündung bis etwa in die Gegend der Stanley-Fälle und östlich des Tanganyika ganz Deutsch-Ostafrika und einen beträchtlichen Theil des britischen Gebiets nördlich davon. Ob innerhalb dieser Zone beide Spannungsweisen gleichmässig verbreitet, oder ob der eine Stamm diese, der andere jene bevorzugt, darüber ist nichts näheres bekannt.

---

[1]) Stuhlmann S. 551 (Abb. 168, S. 552).

[2]) La route du Tchad. Fig. 77 (S. 197).

Als Enclaven innerhalb des Bereichs der Schnurspannung liegen die Gebiete der beiden anderen Spannungsarten, der Keilspannung und der Spannung mit an Pflöcken befestigten Schnüren, der Schnur-Pflock-Spannung.

Die Keilspannung findet sich nur in Kamerun und im Stromgebiet des Ogowe. Man bezeichnet diese Trommeln, besonders die schön geschnitzten unter ihnen,[1]) mit Vorliebe als »Fantrommeln«, aber wohl kaum ganz mit Recht. Es ist allerdings zweifellos, dass manche Fanstämme, zumal im südlichen Kamerun, derartige Trommeln haben, aber sie haben dieselben vielleicht erst von ihren Nachbarn übernommen. O. Lenz versichert sogar, dass er bei den Fan am Ogowe überhaupt keine Trommeln wahrgenommen habe,[2]) und wenn das auch wohl nur ein Zufall ist, so ist doch zweifellos, dass die meisten derartigen Trommeln im Berliner Museum, welche mit guten und einwandfreien Herkunftsangaben versehen sind, nicht von Fan, sondern von andern benachbarten Stämmen herrühren. Ausserdem finden sich diese Trommeln auch in Gegenden, wo Fan niemals hingekommen sind, wie im nordwestlichen Kamerun bei den Bakwiri, Bakundu, Ngolo, Ekoi u. s. w.

Die Südgrenze der Keilspannung liegt irgendwo zwischen der Mündung des Ogowe und Loango, die Nordgrenze wohl nicht weit entfernt vom Niger. Was für Trommeln in Kalabar vorkommen, ist mir unbekannt, aber bis an die deutsch-englische Grenze reicht das Gebiet der Keilspannung zum mindesten. Unbekannt ist gleichfalls die Erstreckung nach dem Innern. Wir finden hier eine interessante Uebergangsform: die Wute und ihre Nachbarn haben kurz-cylindrische auf beiden Seiten bespannte Trommeln, die sie offenbar von den Sudanvölkern übernommen haben und die mit der gewöhnlichen Zickzack-Schnurspannung versehen sind; aber die gewohnten Keile werden auch hier unter die Schnüre getrieben (Abb. 137).

Die zweite Unterart der Schnurspannung, die Schnur-Pflock-Spannung, bei der die Spannschnüre um Pflöcke gelegt sind, die in der Trommelwand stecken, scheint nur westlich des Niger an der Sklaven- und Goldküste und in deren Hinterland vorzukommen. Nach Westen zu reicht ihr Gebiet sicherlich nicht bis Liberia, wo die Trommeln die Form und Spannung der Abb. 128 haben,[3]) nach dem Innern zu muss sie vorläufig unbestimmt bleiben. Mangu ist bis jetzt die nördlichste Landschaft, aus der solche Trommeln nach Berlin gelangt sind. Auch die Trommeln im alten Benin hatten diese Spannung.[4])

---

[1]) Vgl. Abb. bei v. Luschan, Beiträge zur Völkerkunde. Tafel XXIV, 16, 16a.
[2]) O. Lenz, Skizzen aus Westafrika. Berlin 1878. S. 86.
[3]) Vgl. Büttikofer II, 834.
[4]) Read and Dalton, Antiquities from the City of Benin. London 1899. Taf. XXIX, 1.

Es bleibt nun noch die Verbreitung einiger Trommelformen zu betrachten. Zunächst eine Form, die man als Trommel des Ober-Nil-Gebiets bezeichnen könnte, da sie hier fast allein herrscht und ihren Typus am schönsten ausgeprägt hat. Es ist das die Trommel, von der Abb. 123 die Hauptformen darstellt. Sie hat im allgemeinen die Gestalt eines Kegelstumpfes, dessen Grundfläche nach oben gerichtet ist. Zuweilen ist sie fast cylindrisch, meistens aber verengt sie sich nach unten viel bedeutender; zuweilen bekommt sie eine bauchige Form (Abb. 123b) oder es folgt auf einen oberen cylindrischen Theil ein abgestumpfter Kegel (Abb. 123c). Sie findet sich bei allen Stämmen des oberen Nil, Dinka, Bari, Bongo etc., ferner weiter nilaufwärts in Unyoro und Uganda, in den Ländern um den Nyansa, wie Ussiba, Ussukuma, Uschaschi, ferner in dem grössten Theil von Deutsch-Ostafrika bis Ufipa und Unyika hinab; ausgenommen ist vielleicht nur der Theil südlich des Rufidji und östlich des Rikwa- und Nyassa-Sees.

Verwandte, nur sehr viel mehr in die Länge gestreckte Trommeln finden sich bei den Wassongora[1]) (1,50 m lang, 30 cm Durchmesser) und weit davon entfernt in Loango und am unteren Kongo (Abb. 124).[2]) Die längste derartige Trommel im Berliner Museum misst 2,20 m.

Der zweite Typus, dessen Verbreitung noch zu untersuchen ist, ist die Sanduhrtrommel, d. h. eine Trommel, die gleichsam aus zwei durch eine cylindrische Röhre verbundenen, mit Haut überspannten Schalen besteht. Man kann drei Formen unterscheiden, die jede ihren besonderen Bezirk besitzen.

Die erste ist die in Abb. 126 dargestellte Trommel mit Schnurspannung; sie ist meist beiderseits bespannt, doch giebt es auch solche, die unten offen sind (vgl. oben S. 54). Die Stücke des Museums stammen von der Gold- und Sklavenküste (Accra, Togo, Palma, Yoruba, Lagos) und deren Hinterland (Dagomba, Salaga etc.), sowie vom unteren Niger und Benue (Adamaua). Ihre Verbreitung ist aber viel ausgedehnter. An der Küste gehen sie nach Osten allerdings kaum weiter als bis zum Nigerdelta (im alten Benin waren sie vorhanden[3]); nach Westen aber erstrecken sie sich sicher bis Liberia, wo sie von Büttikofer[4]) bezeugt sind. Ob ihre Verbreitung bis dahin eine ganz ununterbrochene ist, ist unbekannt; auf der Goldküste erwähnt sie schon Bosman, und zwar als eine neue Erfindung, auffälligerweise werden sie aber weder von Isert, noch von Monrad, Beecham

---

[1]) Stuhlmann S. 551 und Abb. 168, S. 552.

[2]) Abbildung einer ähnlichen Trommel bei Falkenstein, Afrikas Westküste. 1885. Fig. 28 (S. 111).

[3]) Read und Dalton XXIX, 2.

[4]) II, 234.

der Cruikshank, die zum Theil ziemlich ausführliche Aufzählungen der Musikinstrumente geben, angeführt. Für Senegambien kann ich keine andere Autorität citiren als Gray, der eine Sanduhrtrommel ohne weitere Bemerkung abbildet.[1]) Mungo Park erwähnt dieselbe nicht. Im Sudan ist sie jedenfalls weit verbreitet, im Osten mindestens bis Bornu.[2])

Die zweite Gruppe ist in Ostafrika zu Hause. Sie unterscheidet sich wesentlich von der ersten: sie ist nur auf einer Seite bespannt und das Trommelfell ist angepflöckt. Die Gestalt der Trommel ist dieselbe (Abb. 120). Ihr Gebiet ist sehr beschränkt. Die Exemplare des Berliner Museums stammen aus Usaramo, Uluguru, Ugogo, Ubena. Das Trommelfell ist theils Fell, theils Eidechsenhaut; einige Trommeln haben einen Holzhenkel an der Seite. Ganz vereinzelt steht eine Trommel, die wahrscheinlich von den Ngok, einem Grenzstamm zwischen Yaunde und Bakoko, stammt, also aus Kamerun, wo derartige Formen sonst nicht bekannt sind. Leider fehlt das Trommelfell, sodass die Art der Bespannung nicht zu erkennen ist. Der Form nach könnte die Trommel ebensogut ostafrikanischen Ursprungs sein.

Die dritte Gruppe endlich ist im Museum nur durch ein Stück vertreten (Abb. 121), das von Wissmanns zweiter Afrikadurchquerung stammt und ohne nähere Angabe ist. Genau solche, ebenfalls ganz und gar mit Schnitzereien[3]) bedeckte und mit vier Henkeln versehene Trommeln beschreibt Holub von den Marutse und Serpa Pinto von den Amboella.[4]) Diese Trommeln waren übrigens bei den Marutse nur Eigenthum des Herrschers; König Sepopo besass zwei davon.

Schliesslich wäre noch als ein Trommeltypus, der über ein begrenztes Gebiet verbreitet ist, die halbkugelige Pauke zu nennen (wie Abb. 131). Sie findet sich in der ganzen Nordhälfte des Kontinents, in den Staaten der Nordküste von Aegypten bis Marokko, im ganzen Sudan, wo sie meistens aus einem halbierten Kürbis besteht, bei den Galla und Somâl und bis zum Victoria Nyansa, wo Baumann eine solche Trommel von der Insel Ukara abbildet.[5])

Die Verbreitung der Holztrommeln (Karte II) beschränkt sich im Allgemeinen auf das Gebiet des Kongo und einen Theil der anschliessenden Westküste.

Das Berliner Museum besitzt solche Trommeln vor allem aus Kamerun (von den Dualla, Bakwiri, Bassa, Bakundu u. A.), von den Mpangwe am

[1]) W. Gray, Travels in Western Africa. London 1825. Taf. IX, Fig. 4.
[2]) Nachtigal I, 745.
[3]) Die Schnitzereien haben freilich verschiedenen Charakter, bei unserer Trommel sind es Dreiecksmuster, bei Holub Kreise und Spiralen (Kulturskizze S. 141).
[4]) Serpa Pinto, Wanderung quer durch Afrika. Leipzig 1881. I 308.
[5]) Durch Massailand. S. 202.

Gabun, den Mayakalla (die bisher genannten von cylindrischer Form mit in der Mitte schmalem, an beiden Enden verbreitertem Spalt); ferner kahnförmige Trommeln aus Loango und keilförmige aus Urua. Kamerun und Urua sind zugleich so ziemlich die äussersten Ecken des Holztrommel-Gebiets. In dem dazwischen liegenden Gebiet sind diese Trommeln sehr verbreitet, wenn sie vielleicht auch nicht überall vorkommen. Nördlich der Kongomündung sind sie auch an der Küste vorhanden, südlich vom Kongo dagegen fehlen sie in Angola. Kongo aufwärts fand Baumann die ersten Holztrommeln bei den Bayansi,[1]) Coquilhat erwähnt sie bei den Bangala,[2]) Dybowski bei den Baloi,[3]) Baumann aus der Gegend von Upoto, bei den Munongiri und vom unteren Aruwimi, Stanley von den Wagenia und anderen Stämmen am oberen Kongo, Stuhlmann bei den Wakussu, Cameron bei den Warua und Wabudschwe. Ebenfalls sind sie an dem rechtseitigen grossen Zufluss des Kongo, dem Ubangi, allgemein; die Anwohner desselben sind ja grösstentheils Verwandte der Niam-Niam und Monbuttu, deren hölzerne Signaltrommeln durch die Schilderungen und Abbildungen in den Werken von Schweinfurth und Junker bekannt genug sind. An den südlichen Nebenflüssen des Kongo sind die Holztrommeln wahrscheinlich ebenso verbreitet, wenn auch ihre Erwähnung seltener ist; vorhanden sind sie sicher bei den Mayakalla am Kuango (ein Stück im Berliner Museum), den Bakuba[4]) und in Lunda, wo Pogge und Wissmann sie ausführlich beschrieben und abgebildet haben.

Ueber die Verbreitung der drei oben erwähnten Typen der Holztrommel lässt sich nicht viel sagen. Die kahnförmige Trommel scheint auf Loango beschränkt zu sein, die cylindrische oder walzenförmige findet sich in Kamerun, dem Ogowe-Gebiet und am Unterlauf der südlichen Nebenflüsse des Kongo, sicher am Kuango, wahrscheinlich auch am Kassai und Sankurru.[5]) Die Keilform findet sich am ausgesprochensten in Lunda und Urua, aber auch die Trommeln des oberen Kongo und der Uelle-Völker haben denselben Typus, wenn sie auch nicht so hoch und schmal und ausserdem häufig mit Füssen versehen sind.

Die Holztrommeln erfüllen also so ziemlich das ganze Gebiet des Kongo und greifen im Nordwesten noch darüber hinaus bis an den Cross River, ja, sie scheinen sogar noch am unteren Niger vorhanden zu sein, wofür ich allerdings nur eine Stelle bei Day als Anhalt habe. Er spricht hier, nachdem er die Felltrommeln beschrieben hat, von einer

[1]) Baumann, Beiträge zur Ethnographie des Congo. S. 12.
[2]) Coquilhat, Sur le Haut Congo. S. 364.
[3]) Dybowski, La Route du Tchad. S. 150.
[4]) Wolf bei Wissmann, Im Innern Afrikas. Leipzig 1888. S. 228.
[5]) Wolf's Beschreibung der Bakuba-Trommel ist nicht ganz klar, scheint aber auf eine cylindrische Form zu deuten.

ganz aus Holz bestehenden Trommel, ca. 1½ Fuss lang, »hollowed out inside, and contains a small aperture at one side.«[1]) Das lässt sich wohl nur auf eine Holztrommel deuten. Day fügt hinzu, sie werde hauptsächlich in den Hütten von Frauen und Kindern gebraucht; die Trommel scheint also hier an der äussersten Grenze ihres Verbreitungsgebiets von ihrer Höhe als Signal- und Sprechtrommel zu einer Art Spielzeug herabgesunken zu sein; daraus erklärt sich wohl auch ihre geringe Grösse.

Aus Fasugu im Togo-Gebiet erwähnt der Missionar Mischlich[2]) eine »trogförmige Holztrommel«, mit der die Leute von den Pflanzungen herbeigerufen wurden.[3])

Endlich findet sich bei Winterbottom die Erwähnung eines ähnlichen Instruments von Sierra Leone. Nach diesem Reisenden wird ein Baumstamm ausgehöhlt, dann die entstandene Röhre an beiden Enden mit Holz verschlossen und der Stamm auf einer Seite der Länge nach aufgeschlitzt.[4]) Dies Verfahren, den Baumstamm von einem Ende zum andern auszuhöhlen wie bei der Felltrommel, und den Schlitz erst nachträglich anzubringen, ist zweifellos weit bequemer als die Aushöhlung von dem schmalen Spalt aus und verdankt diesem Vorzug sicherlich seine Entstehung. Es scheint nur lokale Bedeutung zu haben und sonst nirgend vorzukommen. Aus neuerer Zeit ist mir die Erwähnung von Holztrommeln in dieser Gegend nicht bekannt.

Die Südgrenze der Holztrommel dürfte etwa mit der Wasserscheide zwischen Kongo und Sambesi zusammenfallen, die Ostgrenze bildet der Tanganyika und nördlich von demselben die Wasserscheide zwischen Kongo und Nil.

Von den Glocken ist es eigentlich nur eine einzige Form, nämlich die eisernen Doppelglocken, deren Verbreitung eine nähere Betrachtung erheischt und gestattet, weil sie allein durch ihre auffallende Gestalt die Aufmerksamkeit der Reisenden erregt haben. Auch andere Glocken, die als Tanzschmuck getragen oder den Hausthieren umgehängt werden, findet

---

[1]) Day bei Mockler-Ferryman, Up the Niger. S 270.

[2]) Mitt. a. d. D. Schutzg. X. 1897. S. 73.

[3]) In einer nach Abschluss dieser Arbeit in Berlin eingegangenen Collection, die von dem oben genannten Herrn Mischlich, gegenwärtig Stationsleiter in Kete-Kratschi, gesammelt und mit genauen Angaben versehen worden ist, befinden sich zwei Holztrommeln aus Abrewauko, Landschaft Alfaire (zwischen Oti und Daka, 0° L., 8° 30′ n. Br.). Dieselben sind roh gearbeitet, 56 resp. 49 cm lang und haben oben einen sehr breiten Spalt, so dass sie in der That ganz die Gestalt eines Trogs erhalten. Der Spalt ist bei der einen Trommel 45 cm lang, 10 cm breit, bei der andern 36 resp. 7 cm. Sie werden mit zwei Schlägeln bearbeitet. Damit ist das Vorkommen der Holztrommel bis nach Togo hinein gesichert.

[4]) Winterbottom, Nachrichten von der Sierra Leona-Küste. Weimar 1805. S. 151.

man häufig genug erwähnt, aber ohne dass man etwas Genaueres über sie erfährt.

Wir haben bei den Doppelglocken (Karte II) drei Typen unterschieden, von denen der erste durch Abb. 153, der zweite durch Abb. 154—156 und der dritte durch Abb. 157 repräsentirt wird. Die erste Form scheint fast nur in Kamerun vorzukommen, von der Küste bis zu den Wute im Innern; alle Stücke des Berliner Museums stammen von dort, mit Ausnahme eines einzigen, das die Angabe »Gabun« trägt.

Die zweite Form ist die bei weitem verbreitetste; die Stücke des Berliner Museums stammen aus Togo (Siade, Basari), von den Ekoi am Cross River, den Bali in N.-Kamerun, den Mbum um Ngaundere in Adamaua, von den Baujaka, aus Kakongo, aus Lunda und aus Ulala südlich vom Bangweolo-See. Endlich besitzt das Museum eine Doppelglocke, die in Uhehe erworben ist. Es ist wohl die einzige Doppelglocke, die jemals aus Ostafrika gekommen ist, und es scheint mir gänzlich ausgeschlossen, dass sie wirklich dort fabrizirt worden ist. Vielmehr dürfte sie durch die Wangoni dorthin gelangt sein. Die beiden Thatsachen, dass diese Glocke der von Ulala ausserordentlich ähnlich sieht und dass die jetzt nördlich des Rovuma ansässigen Wangoni früher westlich vom Nyassa gesiedelt haben, ja, dass noch jetzt eine Abtheilung dieses Stammes daselbst in unmittelbarer östlicher Nachbarschaft von Ulala wohnhaft ist, sind durchaus geeignet, diese Vermutung zu unterstützen.

Beachtenswerth ist auch, dass die Glocken der Bali und der Mbum — von beiden Stämmen ist nur je eine Glocke vorhanden — sich sehr ähnlich sehen, was im Hinblick auf die Herkunft der Bali aus Adamaua nicht uninteressant ist.

Die dritte Form endlich ist nur in Oberguinea vertreten; die Exemplare des Berliner Museums stammen aus Togo und Benin.[1])

Das Gebiet der Doppelglocken fällt also ungefähr mit dem der Sansa zusammen, ist aber im Süden und Osten etwas beschränkter, während es im Nord-Westen weiter reicht und die ganze Sklavenküste bis weit ins Hinterland von Togo hinein mit umfasst. Zu erwähnen ist, dass man in den Ruinen von Simbabye eiserne Doppelglocken gefunden hat;[2]) danach zu urtheilen sind dieselben im Sambesi-Gebiet früher viel weiter nach Osten und Süden zu verbreitet gewesen.

Ueber die Holzglocken ist nichts zu sagen; selbst die hölzernen Doppelglocken wie Abb. 160 kommen sowohl in Ost- wie in Westafrika vor; im Berliner Museum sind Stücke aus Kamerun (Ekoi, Ngolo, Bakundu), Loango, Usagara, Unguu und von den Wakaguru vorhanden.

[1]) Vgl. Read & Dalton, Taf. XXX, 5.

[2]) Bent, The ruined cities of Mashonaland. S. 178.

Aus den mannigfaltigen Formen der Eisenglocken heben sich noch die folgenden hervor, die beide specifisch ostafrikanisch sind: die der Abb. 162, aus Ugogo, Uhehe, Ubena, Ussukuma, Urundi und Ruanda stammend, und die der Abb. 163, die das Museum aus Bukoba, Unyamwesi, Uschaschi, Ikiyu und von den Massai besitzt. Genaueres über die Verbreitung dieser Typen lässt sich bis jetzt noch nicht angeben. Beide sind aber nur aus Ostafrika bekannt.

Bei der Marimba (Karte III) können wir drei grosse Verbreitungsgebiete unterscheiden, die keine Verbindung mit einander zu haben scheinen. Das erste liegt in Südafrika und umfasst das südliche Kongobecken, das obere und mittlere Sambesigebiet und Angola (mit Ausnahme der Küstendistrikte, wo die Marimba zum mindesten sehr selten ist). Es gehören dazu im Bereich der südlichen Kongozuflüsse alle Landschaften von Lunda bis Urua und zum Manyema-Lande, also von den Grenzen Angolas bis zum Tanganyika;[1]) am oberen Sambesi fand Livingstone die Marimba bei den Balonda, Holub bei den Marutse.[2]) Südlich vom Sambesi fehlt sie bei den meisten Stämmen, findet sich aber bei den Kaffern in N.-O. Transvaal[3]) und bei den Baronga an der Delagoa-Bai, die sie aber nicht selbst anfertigen, sondern von den Batschopi an der Limpopo-Mündung beziehen.[4])

Ueber das Vorkommen im mittleren Kongobecken ist sehr wenig bekannt; Baumann erwähnt sie in seinen Beiträgen zur Ethnographie des Kongo nirgend, Wissmann bei den Bakete und bei den Bena-Katende, einem Baluba-Stamm;[5]) auch nördlich des Kongo findet sie sich an der Küste nicht; dagegen treffen wir dort landeinwärts auf das zweite grosse Verbreitungsgebiet. Dahin gehören vor Allem die A-Sandeh, ferner die Mbum in Adamaua und die Fanstämme in Süd-Kamerun und dem Congo Français.[6]) Dybowski beobachtete die Marimba bei den am Knie des Ubangi wohnhaften Uadda.[7]) Bis an den Niger oder Benue reicht dieser Bezirk nicht, wie die Nachforschungen von Day ergeben haben. Auch Kamerun gehört mit Ausnahme des von Fan (Yaunde, Bati etc.) bewohnten Theiles nicht dazu.

---

[1]) Pogge S. 241. Cameron I, 307.

[2]) Livingstone, Missionary Travels and Researches in S. Africa. London 1857, S. 293 (Abb.). Holub, Kulturskizze S. 136 (Abb. S. 137)

[3]) Holub, Kulturskizze S. 136.

[4]) Junod, Les Ba-Ronga. S. 265.

[5]) Wissmann, Im Innern Afrikas S. 297. Unter deutscher Flagge S. 137.

[6]) Junker III 15 (Abb. S. 14); Passarge, Adamaua. Berlin 1895. S. 283, Abb. 148; du Chaillu, Explorations and adventures in Equatorial Africa. London 1861. S. 87 f. Zenker, Mitt. a. d. D. Sch. VIII 59

[7]) La route du Tchad. S 361 (Abb.).

Das dritte Gebiet der Marimba endlich bilden die Mandingo-Länder, von Senegambien bis ins Hinterland der Zahnküste.[1]) Bérenger-Féraud nennt die Marimba, die dort Balafo heisst, geradezu das National-instrument der Mandingo.

Die hufeisenförmige Marimba findet sich in Lunda und Angola, sonst überall die Form, bei der die Tasten in einer Ebene liegen; Livingstone fand die Grenze zwischen beiden am obersten Sambesi. Die Befestigung der Kürbisse in einem mit Löchern versehenen Brett (wie Abb. 169) findet sich, wie aus dem beschreibenden Theil hervorgeht, einmal am unteren Sambesi und zweitens bei den Mbum. Dieselbe Befestigung zeigt auch die von Junod[2]) abgebildete Marimba der Baronga und die der Niam-Niam bei Junker.[3])

Weit grösser ist das Gebiet der unvollkommenen Marimba ohne Resonanzkürbisse. Nicht nur, dass sie vielfach mit der vollständigen Marimba zusammen in denselben Landschaften vorkommt, wie z. B. in Angola nach Monteiro, bei den Niam-Niam nach Long, bei den Yaunde nach Zenker, auch ausserhalb des Bereichs derselben ist sie nicht selten. O. Baumann beschreibt das Instrument ausführlich aus Bondeï und Ost-Usambara, wo es unter dem Namen Vilangwe an den Dorfeingängen aufgestellt ist und die Stelle der westafrikanischen Signaltrommel vertritt. Die Holztasten werden auch hier über zwei Bananenstämme gelegt und durch kleine Holzpflöcke festgehalten.[4]) Ebenso findet es sich in Usaramo und in Unguu, während es in dem benachbarten Udoë fehlt.[5]) Dasselbe Instrument heisst in Uganda Madinda; es hat 12—20 Tasten, die in der Mitte etwas ausgehöhlt, an den Enden dicker sind.[6]) Ganz ähnlich beschreibt Johnston das Instrument aus Britisch-Central-Afrika. Es hat hier meist 5—6 (aber auch mehr) Tasten, die wie in Usambara durch Pflöcke zu beiden Seiten gehalten werden.[7]) Auch im Kongogebiet kommt es vor. Thonner sah es hier bei den Banza zwischen Ubangi und Mongalla; es besteht aus Holzbrettchen, die quer über einen ausgehöhlten Bananenstamm gelegt werden.[8]) In früheren Zeiten wenigstens ist die Vilangwe auch an der Küste von Oberguinea üblich gewesen; Isert sah sie in Fida

---

[1]) M. Park S. 249. Gray, Travels in Western Africa. London 1825. S. 54 (Abb. S. 301). Laing, Travels in Timmanee, Kooranko and Soolima. London 1825. S. 369 (Abb. S. 371). Hecquard S. 123. Bérenger-Féraud S. 213.

[2]) Les Ba-Ronga (Bull. Soc. Neuchâteloise Géogr. X. 1898. S. 264.)

[3]) Junker, Reisen III, 14.

[4]) O. Baumann, Usambara, S. 136.

[5]) Stuhlmann, S. 37.

[6]) Wilson & Felkin, Uganda I, 155. Stuhlmann, S. 178.

[7]) Johnston, British Central Africa S. 467.

[8]) Thonner, Im afrikanischen Urwald. Berlin 1898. S. 62.

und beschreibt sie etwa folgendermassen: es wird ein tiefes Loch in die Erde gegraben, darüber zwei Balken von sehr hartem Holz gelegt und auf diese dickere und dünnere Stäbchen, ohne weitere Befestigung. Letztere schlägt man mit kleinen Stöcken.[1])

Wir haben nunmehr die Musikinstrumente der Afrikaner nach ihrer Verwandtschaft gruppirt, die Formen einzeln beschrieben und die geographische Verbreitung jedes Typus so weit möglich festgestellt; vergleichen wir nun die Karten, die die Verbreitung der hauptsächlichsten Instrumente veranschaulichen sollen, mit einander, so zeigt sich, dass sich in jeder Landschaft verschiedene Formen mit einander kombiniren. So finden wir z. B. in Kamerun neben einander Kongo-Guitarre und Raphia-Instrumente, Felltrommeln mit Keilspannung, Holztrommeln und Doppelglocken, in Uganda die Harfe und die Marimba ohne Resonatoren, Trommeln mit Anpflöckung und Schnurspannung u. s. w. Für jede Landschaft und jeden Stamm lassen sich so bestimmte Musikinstrumente aufzählen; aber nicht jeder einzelne Stamm hat sein ihn allein kennzeichnendes Eigenthum an solchen, vielmehr schliessen sich viele benachbarte mit gleichartigem Besitz zu einem Ganzen zusammen. Man kann so, indem man diese Vergleichung über ganz Afrika ausdehnt, den Erdtheil in eine Anzahl von Provinzen eintheilen, von denen jede durch eine gewisse Zusammenstellung von Typen aus allen Klassen der Musikinstrumente charakterisirt ist. Diese Provinzen sind analog den pflanzen- oder thiergeographischen Provinzen, in die die Botaniker und Zoologen die Erde eingetheilt haben; die Stelle der Thier- und Pflanzengattungen vertreten hier die Species der Musikinstrumente. Man kann sie kulturgeographische Provinzen nennen — eine Bezeichnung, die allerdings erst dann völlig zutreffend wäre, wenn diese Eintheilung wirklich die geographische Vertheilung des gesammten Kulturbesitzes zum Ausdruck brächte und nicht nur diejenige eines kleinen und verhältnissmässig nebensächlichen Bestandtheils derselben.

Die Grenzen der Provinzen (vgl. Karte III) lassen sich allerdings in den meisten Fällen nur ganz ungefähr angeben, einmal weil uns von vielen Landschaften die Kenntniss der daselbst vorkommenden Musikinstrumente völlig abgeht, dann aber auch, weil die Gebiete sich vielfach überhaupt nicht scharf gegen einander abgrenzen, sondern über einander übergreifen, so dass eine Zwischenzone gemischten Charakters entsteht. Beispiele davon werden uns mehrfach begegnen. Abgesehen von diesen unvermeidlichen Fehlern lassen sich aber hinreichend charakterisirte und durch konstante

[1]) Isert, Reise nach Guinea. 1788. S. 170.

Merkmale von einander geschiedene Provinzen aufstellen. Ich theile Afrika in zehn Provinzen ein, die freilich nicht alle gleichwerthig sind.

Die erste Provinz, die südafrikanische, umfasst die Südspitze des Erdtheils bis etwa zu einer Linie von der Kunene-Mündung bis zur Delagoa-Bay. Sie ist, ganz im Einklang mit der allgemeinen Kulturarmuth dieses Gebiets, am dürftigsten mit Musikinstrumenten ausgestattet, da sie von Saiteninstrumenten nur den Musikbogen in seinen beiden Formen Gubo und Gorra und im übrigen bloss Trommeln (auch diese sind selten) und Pfeifen aus Rohr, Holz, Knochen etc. besitzt.

Die Bantu dieser Provinz sind übrigens, was noch besonders bemerkt sei, nicht etwa reicher als ihre hellfarbigen Nachbarn, die Buschmänner und Hottentotten, im Gegentheil, Lichtenstein sagt von den Kaffern geradezu: »Eigenthümliche Instrumente scheinen sie gar nicht zu haben, denn man trifft bei ihnen nur die hottentottischen und zwar unvollkommener, als jene sie haben.«[1]) Aehnlich äussern sich andere Berichterstatter.

Die zweite Provinz, die man Sambesi-Provinz nennen kann, weil sie grösstentheils zum Gebiet dieses Stromes gehört, zieht sich als breiter, die Küsten der portugiesischen Kolonieen in Ost- und Westafrika verbindender Gürtel quer durch den Kontinent. Ihre Nordgrenze ist unbestimmbar; gerade die hier in Betracht kommenden Länder sind im Berliner Museum nur sehr schwach vertreten und auch sonst, von einigen Bezirken (wie das Marutse-Mambunda-Reich) abgesehen, ethnographisch fast unerforscht. Jedenfalls dürfte das ganze Flussgebiet des Sambesi hierhergehören, abgesehen von den Landschaften um die Nordhälfte des Nyassa, und ausserdem die grössere südliche Hälfte des portugiesischen West-Afrika. Die Provinz ist an Saiteninstrumenten nicht reicher als ihre südliche Nachbarprovinz, ja eher noch ärmer, da ihr auch die Gorra fehlt. Johnston zählt allerdings aus den Landschaften westlich des Nyassa nicht weniger als drei Saiteninstrumente auf; davon ist eines (»kalirangwe«) der gewöhnliche Musikbogen, der zweite (»pango«) nach seiner Beschreibung offenbar ähnlich dem Instrumente, das Abb. **37** zeigt, von dem dritten (»limba«) kann ich mir keine klare Vorstellung machen. Es ähnelt nach Johnstons Beschreibung einer Guitarre, hat gewöhnlich 6 Saiten, »and is strung somewhat like a violin in appearance«.[2]) Vielleicht ein von Arabern eingeführtes Instrument. Für den Mangel an Saiteninstrumenten entschädigt aber die Sansa und die Marimba. Erstere dürfte wohl in dem ganzen Gebiet vorkommen, und auch letztere findet sich (mit und ohne Kürbisresonatoren) wenigstens über die ganze Provinz zerstreut. Das

[1]) Lichtenstein I, 464.
[2]) Johnston, British Central Africa. S. 467.

Trommelfell ist durchweg mit Pflöcken befestigt. Am oberen Sambesi und in Süd-Angola giebt es Sanduhrtrommeln und Reibetrommeln, am oberen und mittleren Sambesi auch Doppelglocken.

Vorläufig ganz isolirt stehen die in der Südwestecke der Provinz wohnenden Ovambo, der einzige Stamm derselben, der ein Saiteninstrument ausser der Gubo besitzt und zwar die für die nächste Provinz charakteristische Kongo-Guitarre. Möglich ist es freilich, dass spätere Forschungen dieses Instrument auch anderswo in dem noch so unbekannten Hinterlande von Angola nachweisen und damit eine Brücke von den Ovambo zu den Völkern des Kassai und unteren Kongo schlagen. Bis dahin muss man sich an die Thatsache halten, dass keiner der Reisenden, die eine Aufzählung der angolensischen Musikinstrumente geben, wie Magyar,[1]) Tams, Monteiro, Soyaux, ein anderes Saiteninstrument als den einfachen Bogen kennen.

Die dritte Provinz, die Kongo-Provinz, umfasst, ihrem Namen entsprechend, beinahe das gesammte Kongobecken, bis zum Tanganyika im Osten, geht aber im Nordwesten noch bedeutend darüber hinaus und umschliesst hier auch noch das Gebiet des Ogowe, das südliche und westliche Kamerun, Calabar und die Gegenden am unteren Niger und Benue.

Das Ogowe-Gebiet kann man allerdings nur mit einem gewissen Vorbehalt hinzurechnen, seiner Harfe nach müsste es eigentlich der nächsten Provinz zugezählt werden; es liegt hier eben ein Uebergangsgebiet vor, in dem Typen benachbarter Provinzen sich gemischt haben. Man kann also zwei Hälften der Provinz unterscheiden, die durch die Zwischenzone am Ogowe getrennt sind, eine Kongohälfte und eine Nigerhälfte.

Gemeinsam sind diesen Gebieten die Guitarre von dem Typus der Gruppe VI und die Raphia- und Rohrinstrumente, ferner die Sansa, höchst wahrscheinlich auch die Holztrommel, deren Vorkommen am unteren Niger allerdings ein wenig zweifelhaft ist (vgl. oben S. 98 f), ausserdem die Doppelglocke; die Marimba ist am Niger sicher nicht vorhanden, findet sich dagegen in der Kongohälfte der Provinz, wenn freilich auch nur stellenweise. Was die Trommeln betrifft, so liegt die Grenze zwischen den beiden Arten der Trommelbespannung mitten in der Provinz; die Nigerhälfte gehört ganz ins Bereich der Schnurspannung, Kamerun und die Ogowe-Landschaften in das der Keilspannung.

---

[1]) Magyar bildet freilich ein solches Instrument mit 3 Saiten unter dem Namen Kissumba ab; ich schliesse aber daraus, dass es in seiner Aufzählung der angolensischen Instrumente fehlt, dass Magyar es auf seinen Reisen weiter im Innern, wohl im Kassai-Gebiet, gesehen hat.

An Saiteninstrumenten ist die Provinz also nicht gerade arm, da sie ausser der Kongo-Guitarre noch die Instrumente aus Raphia und Rohr (Abb. 47, 48) besitzt, von der in das Ogowe-Gebiet eingedrungenen Bügelharfe ganz abgesehen. Aber die verstreute und unzusammenhängende Verbreitung aller dieser Instrumente lässt darauf schliessen, dass wir es hier durchweg mit zurückgedrängten und im Aussterben begriffenen Instrumenten zu thun haben, die sich nur noch an wenigen geschützten Orten am Leben erhalten. Wie sie im Nordwesten vor der Harfe zurückgewichen sind, so sind sie im Südosten der Provinz, in Urua, durch die ostafrikanischen Schaleninstrumente ersetzt worden. Aus weiten Bezirken sind übrigens Saiteninstrumente überhaupt nicht bekannt, so aus Lunda und aus weiten Gebieten im centralen Kongobecken.

Die Nord- und Ostgrenze der Provinz fällt ungefähr mit der bereits beschriebenen der Sansa (vgl. S. 87) zusammen, die Südgrenze mit der der Holztrommel (S. 98), so dass es überflüssig ist, dieselbe hier nochmals anzugeben.

An die Kongo-Provinz schliesst sich im Norden die vierte Provinz an, die sich vom mittleren Benue und der Ostgrenze Kameruns an bis an den Victoria Nyansa und den oberen Nil erstreckt. Ihr Charakteristikum ist vor allen Dingen die Bügelharfe, die in Afrika nur hier vorkommt, abgesehen von dem im Südwesten anschliessenden, bereits besprochenen Ogowe-Gebiet, wo die Harfe bis an die Küste des atlantischen Ozeans vorgedrungen ist. Ein zweites Saiteninstrument kommt nicht vor. Die Blasinstrumente weisen keine charakteristischen Formen auf, die Trommeln haben Schnurspannung, im Osten, in Uganda und Unyoro, kommt daneben auch die Anpflöckung vor. Holztrommeln sind vorhanden, daneben sehr grosse Holzglocken, beide aber nur in den mittleren Theilen der Provinz, bei den A-Sandeh. Das zweite Hauptinstrument, das überall zu finden ist, ist die Marimba, im Westen (Mbum) und in der Mitte (A-Sandeh) mit Kürbisresonatoren, im Osten (Uganda) in der unvollkommneren Form der Mandinda. Die Sansa ist nur in den westlichsten Grenzgebieten (Mbum) anzutreffen.

West- und Südgrenze der Provinz sind durch die Nordgrenze der Kongo-Provinz gegeben, die Ostgrenze bildet der Nil zwischen dem Victoria- und Albert-See, die Nordgrenze fällt im Osten mit der der Sandeh-Stämme zusammen, weiter nach Westen zu, im Schari- und Benue-Gebiet, ist sie unbestimmbar.

Oestlich von der Kongo-Provinz liegt die fünfte, die ostafrikanische Provinz. Ihren Kern bildet Deutsch-Ostafrika, über dessen Grenzen sie nur unbeträchtlich hinausgeht. Im Süden lässt sich die in portugiesischem Gebiet verlaufende Grenze nicht mit Sicherheit bestimmen, im Westen

bildet der Tanganyika die Grenze. Jedoch geht das für diese Provinz charakteristische Saiteninstrument, das Schaleninstrument, über den Tanganyika hinaus und findet sich auch in Uemba, Marungu, Uguha und Urua. Diese Landschaften bilden also ein Uebergangsgebiet zwischen den beiden Nachbarprovinzen.

Das typische Saiteninstrument ist also, wie gesagt, das Schaleninstrument, das in seinen verschiedenen Formen überall vorkommt; daneben findet sich noch die Sese und an der Küste natürlich Instrumente arabischen Ursprungs. Beide Arten der Trommelbespannung kommen vor; die Befestigung mit Pflöcken ist wohl die Regel, doch ist die Schnurspannung ebenfalls sehr häufig und geht im Süden bis zum Nyassa. Holztrommel und Sansa sind unbekannt, die Marimba kommt nur in ihrer unvollkommenen Form ohne Resonatoren stellenweise, wie in Usaramo, Useguha, Unguu, Usambara und Bondeï, vor.

Diese fünf Provinzen umfassen zusammen ziemlich genau die von den Bantu bewohnte Südhälfte Afrikas, wenn auch hie und da, besonders im Nordwesten, Nichtbantu mit eingeschlossen sind. Die nächsten Provinzen führen uns in den Bereich der Sudanneger und der Hamiten.

Senegambien, die angrenzenden Länder der Oberguinea-Küste bis Dahome, sowie die landeinwärts davon gelegenen, hauptsächlich von Mandingo bewohnten Landstriche, die dem Flussgebiet des oberen Niger angehören, bilden die sechste Provinz. Ihre Charakter-Instrumente sind die Guitarren mit doppelter Saitenreihe und die Marimba, hier Balafo genannt, die in den östlichen Theilen zu fehlen scheint. Von Saiteninstrumenten findet sich ausserdem noch in beschränkten Gebieten die Kru-Harfe und die Kongo-Guitarre. Die Trommelfelle sind durch Schnüre gespannt, die in verschiedener, durch die Abbildungen illustrirter Weise befestigt sind. Sanduhrtrommeln mit Schnurspannung sind in dem grössten Theile der Provinz heimisch. Anpflöckung ist höchst selten. Holztrommeln werden nur aus Togo und von der Sierra Leone erwähnt. Die Sansa ist unbekannt. Von Blasinstrumenten sind die Signalpfeifen mit Kreuzdurchbohrung zu nennen, die aber auch nur in einem Theil der Provinz anzutreffen sind. Doppelglocken finden sich anscheinend ebenfalls nur im Osten. Die Nordgrenze wird durch die grosse Wüste gebildet, die Ostgrenze ist unsicher; Togo scheint schon ein Uebergangsgebiet zum centralen Sudan zu bilden, da die Marimba hier nicht mehr vorkommt.

Der nun als siebente Provinz folgende Central-Sudan von den Haussa-Ländern bis Kordofan muss als der für unsere Untersuchung dunkelste Theil Afrikas bezeichnet werden. Das Berliner Museum besitzt so gut wie gar keine Musikinstrumente aus diesem Gebiet, und auch die Litteratur, die gerade über diese Länder so treffliche Werke wie die von

Barth und Nachtigal aufzuweisen hat, lässt uns fast völlig im Stich. So bleibt es auch unentschieden, ob der centrale Sudan in Betreff der Musikinstrumente eine einheitliche ethnographische Provinz darstellt oder noch zu theilen ist. Es ist sehr möglich, dass spätere Untersuchungen mit besserem Material die Provinz vollständig verschwinden lassen und unter die benachbarten Provinzen auftheilen.

Charakteristisch ist wenigstens für den westlichen Theil die Sanduhrtrommel, die man vielfach als Haussa-Trommel bezeichnet findet. Es ist jedenfalls möglich, dass sie diesem Volke ursprünglich angehört, obwohl sie heute weit über die eigentlichen Haussa-Länder hinausgeht und im Süden bis an das Meer, nach der Gold- und Sklavenküste, ja, bis Sierra Leone vorgedrungen ist. Sie scheint auch in Bornu vorzukommen, wenigstens erwähnt Nachtigal (I, 745) von dort in der Mitte stark eingeschnürte, auf beiden Seiten mit Fell bespannte Trommeln. Ueber die Art der Trommelbespannung sagt er freilich weder bei diesen, noch bei den von ihm ebenfalls aufgeführten cylindrischen Trommeln, von denen die grösseren nur ein, die kleineren zwei Trommelfelle haben, etwas Näheres. In Bagirmi giebt es Trommeln mit einem weiteren offenen und einem engeren fellbespannten Ende (Nachtigal II, 607).

Ein ferneres, für den Central-Sudan bezeichnendes Instrument sind die grossen, bis 1,5 m langen, nur den Königen zukommenden Posaunen aus Blech oder Holz. Noch weniger kann ich über die Saiteninstrumente angeben; der Umstand, dass Nachtigal ein solches, das er aus Bagirmi anführt (II, 699), mit dem Namen »erbâba« bezeichnet, weist auf nordafrikanischen Ursprung hin. Von den Haussa erwähnt Staudinger grosse und kleine Streichinstrumente mit 1, 3 und 4 Saiten und die häufigeren Guitarren, besonders kleine 3 und 2 saitige.[1])

Oestlich schliesst sich daran die achte Provinz, die die Länder des oberen und mittleren Nils von Kavirondo und Ussoga bis Nubien abwärts sowie das ostwärts davon liegende Abessinien und die Gebiete der Galla und Somâl, also das ganze Osthorn, umfasst. Das dieser Provinz eigenthümliche Saiteninstrument ist die Lyra, neben der nur noch die Rabab vorkommt. Die vorherrschende Trommelform ist die kegelstumpfförmige mit Riemenspannung, die sich ja von hier aus weit in die nächstsüdlichen Provinzen verbreitet hat. Daneben findet sich die halbkuglige Kesselpauke. Andere charakteristische Instrumente sind nicht vorhanden.

Der ganze übrigbleibende Rest des Festlandes bildet die neunte, die nordafrikanische Provinz. Wie die hierzu gehörigen Länder, von Marokko bis Aegypten, in ihrem gesammten Kulturbesitz einen weit

[1]) Im Herzen der Haussaländer. Berlin 1889. S. 598.

weniger afrikanischen als asiatischen Charakter zeigen und ethnographisch als eine blosse Dependenz von Vorderasien anzusehen sind, so machen auch die Musikinstrumente keine Ausnahme. Sie sind durchweg asiatisch und zum grössten Theil wohl erst seit der arabischen Invasion in Afrika eingebürgert. Streichinstrumente wie Rabab und Kemengeh und Guitarren verschiedener Form repräsentiren die Klasse der Saiteninstrumente; dazu kommen Trommeln mit Schnurspannung, entweder kurz-cylindrisch, wie unsere Militärtrommeln, oder halbkuglig wie Kesselpauken, letztere häufig aus Metall. Alle specifisch afrikanischen Instrumente, wie Sansa, Marimba, Holztrommel, Doppelglocke, fehlen; auch der Musikbogen scheint nicht vorzukommen.

Die zehnte und letzte Provinz endlich bildet die grosse Insel Madagaskar; die für sie bezeichnenden Instrumente sind die Valiha und die Sese.

Zum Schluss eine übersichtliche Zusammenstellung der zehn Provinzen und der für jede hauptsächlich bezeichnenden Musikinstrumente:

Erste Provinz: Musikbogen (Gubo und Gorra).

Zweite Provinz: Gubo; Sansa; Trommeln mit Anpflöckung; Marimba (nicht überall); Doppelglocken (nur stellenweise).

Dritte Provinz: Kongo-Guitarre; Raphia- und Rohrinstrumente (beide nur stellenweise); Sansa; Trommeln mit Anpflöckung, Schnurspannung und Keilspannung; Holztrommel; Marimba (nicht überall); Doppelglocken.

Vierte Provinz: Harfe; Trommeln mit Schnurspannung; Holztrommel (nicht überall); Marimba.

Fünfte Provinz: Schaleninstrumente (daneben die Sese); Trommeln mit Anpflöckung und Schnurspannung.

Sechste Provinz: Mandingo-Guitarre; Trommeln mit Schnurspannung (Sanduhrtrommeln) und Schnur-Pflock-Spannung (letztere lokal); Marimba (nicht überall).

Siebente Provinz: (Saiteninstrumente?); Sanduhrtrommeln mit Schnurspannung.

Achte Provinz: Lyra; Trommeln mit Schnurspannung (Kesselpauken).

Neunte Provinz: Streichinstrumente (Rabab), Guitarren (Ud); Kesselpauken.

Zehnte Provinz: Valiha und Sese.

III. Entwicklung und Herkunft.

Die beiden ersten Abschnitte haben ein Bild von den Formen der afrikanischen Musikinstrumente und von ihrer Verbreitung über den Erdtheil zu entwerfen gesucht. Die Darstellung ist in beiden Hinsichten naturgemäss mit zahlreichen Lücken und Mängeln behaftet; aber unbeschadet aller späteren Verbesserungen und Zusätze ergiebt sie auch schon in ihrer jetzigen unvollkommenen Gestalt eine ziemlich ausreichende Uebersicht über die Typen und ihre heutige geographische Vertheilung. Es ist nun klar, dass Afrika nicht immer dasselbe Bild geboten hat wie heute, sondern dass die gegenwärtigen Verhältnisse nur das letzte Ergebniss einer langen Reihe von Veränderungen sind, die sich unserer Kenntniss wegen des gänzlichen Mangels aller historischen Ueberlieferungen entziehen. Es sind im beschreibenden Theile schon mehrfach Instrumente als arabisch oder asiatisch bezeichnet worden, weil die Einführung derselben nach Afrika in neuerer Zeit erfolgt und uns geschichtlich bezeugt ist; aber diese Einwanderung kann nicht deswegen als die einzige betrachtet werden, weil sie die einzige ist, von der wir direkt Kunde haben; viel wahrscheinlicher ist, dass ihr andere, vielleicht viele andere, vorangegangen sind. Ebenso ist es selbstverständlich, dass nicht alle Typen von Musikinstrumenten einer Klasse selbstständig entstanden sind, sondern dass ein genetischer Zusammenhang zwischen ihnen besteht, dass sich die komplizirteren und vollkommener ihrem Zweck angepassten Formen aus einfachen, weniger differenzirten entwickelt haben. Wie also diese Entwicklung vor sich gegangen ist und wo sie stattgefunden hat, das sind die beiden Probleme, die noch der Lösung harren. Die Beantwortung dieser Fragen ist aber, wie schon in der Einleitung hervorgehoben, nur möglich unter eingehender Berücksichtigung der Musikinstrumente der ganzen Erde; wenn trotzdem im Rahmen dieser Arbeit, die sich nur mit afrikanischen Instrumenten beschäftigt und nur nebenbei einen vergleichenden Blick auf die benachbarten Erdtheile werfen kann, ein Versuch dazu gemacht wird, so ist derselbe natürlich nur als ein vorläufiger anzusehen und mit all den Vorbehalten aufzunehmen, die unter solchen Umständen gemacht werden müssen.

Instrumente, die sich als unafrikanisch erweisen, könnten auf zweierlei Weise nach Afrika gelangt sein, entweder im Gefolge von Völkerwanderungen, von erobernd eindringenden Stämmen, wie es der Fall ist bei den arabischen Instrumenten, die die islamitische Eroberung mit sich gebracht hat, oder sie können auf dem Wege friedlichen Verkehrs sich verbreitet haben. Welcher von beiden Fällen vorliegt, lässt sich, wo die geschichtlichen Ueberlieferungen versagen, auf Grund der Untersuchung der Musikinstrumente allein nicht entscheiden; dazu gehörte eine eingehende Prüfung des gesammten Kulturbesitzes, sowie der linguistischen und anthropologischen Verhältnisse.

Weniger im Zweifel kann man von vornherein über die Heimath der nichtafrikanischen Musikinstrumente sein; es kommt der ganzen Lage nach eigentlich nur Asien in Betracht; auch Einwirkungen von anderen Erdtheilen, wie Oceanien, falls sie überhaupt stattgefunden haben, müssten ihren Weg über Asien genommen haben.

Beginnen wir mit den Saiteninstrumenten. Schon die Reihenfolge der Gruppen im beschreibenden Theil giebt im allgemeinen ein ungefähres Bild des genetischen Zusammenhanges; mit einfachen Instrumenten beginnend, schreitet sie allmählich zu immer vollkommeneren fort. Das Bild wird aber dadurch getrübt, dass nicht eine einzige Entwicklungsreihe vorliegt, sondern die Linie sich verzweigt und auch Parallelreihen auftreten.

Dass der Musikbogen als das älteste der afrikanischen Saiteninstrumente anzusehen sei, dürfte wohl keinem Zweifel begegnen; dafür spricht ausser seiner primitiven Konstruktion, die man sich einfacher nicht vorstellen kann, auch seine Verbreitung über fast den ganzen Kontinent mit Ausnahme des gänzlich asiatisirten Nordens und sein vielfach bezeugtes Vorkommen neben den anderen, höher entwickelten Formen von Saiteninstrumenten, es spricht endlich dafür die Thatsache, dass der kulturarme, zurückgebliebene Süden kein anderes Saiteninstrument als den Bogen kennt. Man kann gewissermassen mehrere Kulturschichten über einander wahrnehmen, von denen die unterste durch den Musikbogen dargestellt wird. Wohlhabendere benutzen die neueren, vollkommeneren, aber auch kostspieligeren und schwieriger anzufertigenden Instrumente, der Aermere, vielleicht auch die Kinder, begnügen sich mit dem urthümlichen Bogen, den sich jeder selbst ohne Mühe und Kosten herstellen kann.

Die Ersetzung der biegsamen Rute durch einen starren Stab, wie bei der Sese, ist als wesentlicher Fortschritt wohl kaum aufzufassen, obwohl der Umstand, dass die Elasticität des Bogens doch mit der Zeit

nachlässt, als Uebelstand empfunden werden mag. Wichtiger ist es jedenfalls, dass die Sese die Anbringung von mehr als einer Saite gestattet, was freilich auch beim Bogen nicht unmöglich wäre, aber thatsächlich niemals versucht worden zu sein scheint. Weit mehr aber, als die beiden Gruppen durch diese vergleichsweise unerheblichen Unterschiede getrennt werden, werden sie zu einer Einheit zusammengefasst und allen anderen Saiteninstrumenten gegenübergestellt durch ihre im Princip identische Konstruktion: eine längs eines Stabes gespannte Saite und daran ein lose angehängter Resonanzkürbis.

Die weitere Entwicklung kann nun in folgenden Richtungen vor sich gehen: es kann einmal eine innigere Verbindung der einzelnen Theile des Instruments — des Saitenträgers mit dem Resonator — angestrebt werden und zweitens eine Vermehrung der Saiten; hierbei können die Saiten an dem Saitenträger übereinander angebracht werden, oder es kann eine Vorrichtung getroffen werden, die es ermöglicht, die Saiten nebeneinander zu befestigen. Alle diese Möglichkeiten sind, wie wir bei der Beschreibung der Instrumente bereits gesehen haben, in Afrika zur Wirklichkeit geworden.

Ehe wir aber dieser Entwickelung im Einzelnen nachgehen, müssen wir noch einmal zum Musikbogen zurückkehren, um einen Augenblick einen Nebenweg zu verfolgen. Der Ton wird bei diesem erzeugt durch Berühren der Saite mit einem Stäbchen, einem Plektron. Da derselbe aber sehr leise ist, so dient zum Verstärken ein Kürbis oder die Mundhöhle des Spielers, durch deren grössere oder kleinere Oeffnung der Ton modifizirt wird. Die Beobachtung kann nicht ausbleiben, dass auch der Luftstrom beim Ein- und Ausathmen die Saite zum Tönen bringt, und nun wird der Bogen zur Maultrommel: man bläst auf die Sehne und modifizirt den Ton mit einem Stäbchen oder mit den Fingern. Das scheint vielfach in Afrika der Fall zu sein, aber nur an einer Stelle hat die Entwicklung einen Schritt weiter gethan und zwar bei den verachteten Buschmännern und Hottentotten, in der Gorra. Die Einschaltung der breiten Federspule gestattet dem Athem eine viel stärkere Wirkung als die dünne Schnursehne und verstärkt so den Ton des Instruments.

Der Uebergang vom Musikbogen zur Maultrommel, also von einem Saiteninstrument zu einem Blasinstrument, scheint mir hier klar vor Augen zu liegen; ich möchte noch hinzufügen, dass wir eine Parallelerscheinung dazu in der Sansa und der indonesisch-oceanischen Maultrommel haben. Wie dort die Saite, so wird hier eine elastische Zunge aus Bambus oder ähnlichem Material einmal durch Wegschnellen mit den Fingern, im andern Fall durch Anblasen zum Schwingen gebracht. Einen genetischen Zusammenhang zwischen beiden will ich natürlich nicht behaupten.

Weiter als bis zur Gorra ist die Entwicklung in Afrika nicht gegangen, und auch die Verbreitung derselben ist auf ihre Erfinder und deren nächste Nachbaren beschränkt geblieben.

Kehren wir nach dieser Abschweifung zur Entwicklung der Saiteninstrumente zurück. In der dritten Gruppe sind zuerst die beiden Theile des Instruments fest zu einem Ganzen verbunden, indem der Saitenträger durch den der Schallverstärkung dienenden Hohlkörper hindurchgesteckt wird oder beide Theile aus einem Stück gearbeitet werden. Dieser Urtypus tritt uns nun weiterhin in zwei Modifikationen entgegen, die beide denselben Zweck, nämlich die Vermehrung der Saitenzahl, in verschiedener Weise erreichen. Entweder der Saitenträger ist gekrümmt; er gestattet dann ohne Weiteres die Anbringung einer grösseren Anzahl Saiten, die von ihm nach dem Resonanzkasten hin gezogen werden können; es entsteht so die Bügelharfe, die Instrumente der Gruppe V. Oder der Stab ist gerade oder nur sehr schwach gebogen; dann hat man sich damit geholfen, dass man auf der Oberfläche des Resonators ein Brettchen oder dergleichen aufstellte, einen Steg, der mit Einkerbungen zur Aufnahme der Saiten versehen ist und so die letzteren vom Resonanzboden und von einander entfernt hält. Je nachdem die Einkerbungen auf der oberen Kante oder an den Seitenkanten des Steges liegen, erhält man die Instrumente der Gruppen IIIbc oder IV.

Damit scheint die direkte Fortbildungsmöglichkeit des Bogens erschöpft zu sein, und doch hat man in Afrika noch einen Weg gefunden, um aus dem einsaitigen Ursaiteninstrument vollkommenere mehrsaitige Instrumente zu schaffen, indem man nämlich, um die Saitenzahl vermehren zu können, auch die Zahl der Saitenträger vervielfachte. Man nahm also gewissermassen eine Anzahl Musikbogen und befestigte sie an einem gemeinsamen Resonanzkasten. So kann man sich wenigstens die Instrumente der Gruppe VI entstanden denken.

Wie wohl überhaupt die Fruchtschale, und insbesondere der Kürbis als die am leichtesten zu erhaltende und zu bearbeitende, zunächst allgemein als ältester Resonanzapparat gedient hat, so ist er sicherlich auch bei diesen Instrumenten dem jetzt vorwiegend angewandten Holzkasten vorausgegangen. Da aber ein Anbinden der Saitenträger an die glatte runde Kürbisschale nicht gut möglich ist, so dürften die Instrumente mit hindurchgesteckten Stäben wohl als die ältesten anzusehen sein; ein solches ist das oben (S. 80) erwähnte, von Binger beschriebene. Diese Erwähnung ist freilich der einzige Beleg für die Existenz eines derartigen Instruments mit Kürbisresonanz, die sonst immer durch einen Holzresonator ersetzt ist; aber auch hier findet sich zuweilen noch die alte Befestigungsweise der Saitenträger (vgl. Abb. 32).

8*

Zur Unterstützung der hier skizzirten Entwicklung kann man vielleicht das in Abb. 3 dargestellte Instrument herbeiziehen. Denn man braucht sich nur anstatt des einen Bogens drei durch den Kürbis gesteckte Bogen zu denken und man hat (abgesehen von der Hindurchziehung der Saite durch das Resonanzfell) die von Binger beschriebene Bambara-Guitarre.

Nicht mehr in diese Entwickelungsreihe hineinzubringen sind die Instrumente der folgenden Gruppen.

Die Lyren der Gruppe VIII und das Saiteninstrument der Kru, Gruppe VII, haben sich jedes in seiner Weise, aus 3 Stäben zusammengesetzte Gestelle als Saitenträger konstruirt, die man wohl nicht ohne Zwang aus dem Bogen wird ableiten können. Ebensowenig scheint das bei den Schaleninstrumenten der Gruppe IX der Fall zu sein, und man kann es für richtiger halten, für diese Instrumente einen zweiten Ausgangspunkt der Entwicklung anzunehmen, nämlich eine Platte, ursprünglich vielleicht ein Stück Rinde oder ein Fragment einer grossen Fruchtschale, über welche die Saiten in einer Ebene nebeneinander ausgespannt wurden.

So würden wir, ausgehend von einem zweifachen Anfang, dem Stock und dem Brett als Träger der Saiten, beide in Verbindung mit einem Schallverstärkungsapparat, die ganze Mannigfaltigkeit der afrikanischen, ja wohl überhaupt aller Saiteninstrumente erhalten.

Vielleicht aber lassen sich auch die Schaleninstrumente auf den Musikbogen, oder richtiger gesagt, das einfache einsaitige Saiteninstrument zurückführen. Einen Anhalt dazu geben die Instrumente der Gruppe X, die aus Rohrhalmen zusammengesetzt sind. Freilich hat nicht jeder Halm seine eigene Saite, wie man voraussetzen müsste, aber die Ersetzung der vielen einzelnen Saiten durch eine einzige, hin und zurück gespannte Schnur ist eine leicht zu verstehende Vereinfachung. Diese Instrumente würden dann eine Parallele zu den Kongo-Guitarren bilden: beide entstanden durch Zusammenfügung von mehreren einsaitigen Stab- resp. Bogeninstrumenten zu einem mehrsaitigen Instrument.

Aber lassen wir die Frage, ob das Schaleninstrument aus dem Rohrstabinstrument hervorgegangen ist oder ob beide nebeneinander hergehende Versuche zur Lösung des Problems der Saitenvermehrung sind, dahingestellt.

Ebenso schwer zu beantworten ist die Frage nach der Entstehung der Lyra. Man könnte sie als Schaleninstrumente auffassen, die durch ein Gestell zur Saitenanbringung erweitert sind: indessen wird diese Vermuthung durch keine Uebergangsformen unterstützt. Der Wahrheit kommt man vielleicht näher, wenn man die Lyra mit den Guitarren in Verbindung bringt und sie als einen zweiten Versuch neben den westsudane-

sischen Guitarren (Abb. 16—18) betrachtet, auf anderm Wege als diese zu einer Vermehrung der Saiten zu gelangen. Jene erreichen dies Ziel durch Einschaltung eines Steges, diese durch Verbreiterung des Saitenträgers. Für die Richtigkeit dieser Ableitung spricht auch die Befestigung der Saiten an Lederringen und die — wahrscheinliche — gemeinsame asiatische Herkunft.

Ganz abseits stehen die Instrumente der elften Gruppe. Sie bilden aber eine interessante Parallele zu den bisher betrachteten Abtheilungen, indem man bei ihnen dieselben beiden Grundprincipien in der Konstruktion nachweisen kann, wie bei jenen, nämlich das Stabprincip und das Brettprincip, wenn man so sagen darf. Dem ersteren gehören die Valiha der Madagassen und das Raphia-Instrument der Fan an, die somit den Gruppen I—V analog sind, dem zweiten die Rohrinstrumente der Gruppe XIb, entsprechend den Brett- oder Schaleninstrumenten der Gruppen IX und X. Das ist interessant, weil es zeigt, wie trotz des verschiedenartigen Materials und der dadurch bedingten abweichenden Ausgestaltung doch in beiden Fällen derselbe Grundgedanke sich geltend macht.

Wir erhalten also folgendes Schema der Entwicklung der Saiteninstrumente:

Erste Reihe: Musikbogen (Gr. I), Sese (Gr. II).

Zweite Reihe: Musikbogen (Gr. I), Guitarren, Rabab etc. (Gr. III), Mandingo-Guitarre (Gr. IV), vielleicht auch Lyra (Gr. VIII).

Dritte Reihe: Musikbogen (Gr. I), Harfe (Gr. V).

Vierte Reihe: Musikbogen (Gr. I), Kongo-Guitarre (Gr. VI).

Fünfte Reihe: Musikbogen (Gr. I), Rohrinstrumente der Gr. X, Schaleninstrumente (Gr. IX).

Problematisch bleibt die Stellung der Kru-Harfe (Gr. VII), während die Bambus- und Raphia-Instrumente (Gr. XI) eine Klasse für sich bilden.

Die naheliegende Frage, welche von den beiden Parallelgruppen als die ältere anzusehen sei, ob die Verwendung des Rohres, des Bambus und der Raphia derjenigen des Holzes vorangegangen sei oder umgekehrt, lässt sich mit Sicherheit natürlich nicht beantworten. Allerdings spricht manches für die Priorität der Rohrinstrumente. Der Musikbogen, so einfach er ist, setzt doch mehr voraus, als z. B. die Valiha. Zu letzterer gehört nur ein Stück Bambusrohr, dieses liefert sowohl Saitenträger als Saiten; der Bogen aber erfordert ausser dem biegsamen Stabe auch einen als Saite brauchbaren Faden, und wenn auch die Natur dem Menschen genug verwendbares Material in allerlei Faserstoffen bietet, so gehört doch eine nicht leicht zu erwerbende Erfahrung dazu, das Geeignete herauszufinden. Vor Allem aber ist die anderweitige Verwendung solcher Faserstoffe schon vorauszusetzen, da der Mensch dieselben doch sicherlich

nicht zuerst bei der Konstruktion von Musikinstrumenten verwendet haben wird. Noch eher ist die Priorität der Rohrinstrumente wohl bei den nach dem Brettprincip konstruirten Instrumenten anzunehmen; denn die Herstellung eines Holzbrettes mit unvollkommenen Werkzeugen erfordert viel mehr Mühe und Arbeit als das Zusammenbinden von Rohrstäben zu einer Platte.

Am meisten aber spricht für das höhere Alter der Rohrinstrumente, wenigstens in Afrika, die geographische Verbreitung derselben. Schon ihr zerstreutes Vorkommen lässt darauf schliessen, dass man in ihnen Ueberbleibsel einer älteren Kulturschicht vor sich hat, die sich nur in abseits vom Strom der Geschichte gelegenen Winkeln in kümmerlichen Resten erhalten hat, und in der That sind diese Gebiete solche Zufluchtsorte, in denen sich auch sonst manches Alterthümliche erhalten hat. Das ist einmal das Gebiet um die Biafra-Bay herum von Gabun bis zum Niger mit seinen Raphiaharfen und Rohrhalmcithern und dann der zweite Verbreitungsbezirk der letzteren im innersten Afrika. Beide gehören derselben Provinz, der Kongo-Provinz an, die, wie wir später sehen werden, am wenigsten von fremden Einflüssen berührt worden ist, und sind durch ihre Lage an der Westküste, an der »geschichtslosen Seite« Afrikas und am Rande des grossen centralafrikanischen Waldes noch ganz besonders vor äusseren Einwirkungen geschützt worden. Etwas anders steht es mit der dritten Art dieser Instrumente, der Valiha, die sich nur in Madagaskar findet und ganz zweifellos als Import der malaiischen Beherrscher der Insel anzusehen ist. Da wir nicht wissen, wann die Einwanderung der Hova stattgefunden hat, und welche Kultur sie auf der Insel vorgefunden haben, so kann man ebensowohl annehmen, dass die Valiha das ursprünglichste Saiteninstrument Madagaskars ist, als auch, dass es als späterer Eindringling früher vorhandene Instrumente verdrängt hat. Jedenfalls hat die Inselnatur Madagaskars wie andere Eigenthümlichkeiten so auch dies Nationalinstrument der Hova schützend bewahrt; jetzt freilich, wo europäische Instrumente auf Madagaskar Eingang und Beifall gefunden haben, dürften auch die Tage der Valiha gezählt sein.

Die angeführten zu Gunsten der Priorität der Rohrinstrumente sprechenden Gründe lassen keinen entscheidenden Schluss zu; ein solcher wäre nur möglich in Verbindung mit einer Lösung des Problems der Erfindung der Saiteninstrumente überhaupt, d. h. des Problems, wie der Mensch dazu kam, eine gespannte Saite zur Erzeugung musikalischer Töne zu verwenden. Ehe ich auf diese Frage mit einigen Worten eingehe, kehre ich noch einmal zu der oben geschilderten Entwicklung der Saiteninstrumente zurück. Ob man einen einfachen Ausgangspunkt, den

Bogen, oder einen doppelten, Bogen und Brett, annimmt, im Allgemeinen dürfte der oben skizzirte Entwicklungsgang keinen ernstlichen Bedenken unterliegen. Im Einzelnen, wie z. B. in betreff der Herleitung der Lyra, kann man allerdings Zweifel hegen, deren Beseitigung bei diesen Instrumenten asiatischer Abstammung nur bei genauer Kenntniss und Berücksichtigung der heimathlichen Verhältnisse möglich ist. Ob aber diese Entwicklung ganz auf afrikanischem Boden stattgefunden hat, also dort, wo wir jetzt ihre Endprodukte finden, oder ob einzelne Instrumente aus anderen Erdtheilen eingewandert sind, und wo ihre Heimath zu suchen ist, das ist eine Frage, die wir jetzt zu erwägen haben und deren Beantwortung für die afrikanische Kulturgeschichte von höchster Wichtigkeit ist.

Geschichtliche Nachrichten fehlen uns, wenn wir von Nordafrika absehen, ganz; ist die Kunde von der Geschichte Afrikas in vergangenen Jahrhunderten im Allgemeinen schon überaus dürftig und verworren, so hat sich kaum ein Berichterstatter bis in die neueste Zeit hinein die Mühe genommen, solchen Kleinigkeiten, wie dem Auftreten und Verschwinden einzelner Bestandtheile des Kulturbesitzes irgendwelche Aufmerksamkeit zuzuwenden. Wir sind also ganz auf das angewiesen, was sich aus dem heutigen Befund herauslesen lässt.

Hier ist es nun vor Allem die geographische Verbreitung der einzelnen Formen, auf die wir unser Augenmerk zu richten haben. Dass dieselbe in ihrer im vorigen Abschnitt geschilderten Ausprägung, in der nicht nur jedem Instrument ein bestimmter Verbreitungskreis zukommt, sondern auch die Aufstellung von hinreichend scharf charakterisirten ethnographischen Provinzen sich als möglich zeigt, kein Werk des Zufalls, sondern nur ein Ergebniss gewisser, uns unbekannter historischer Ereignisse sein kann, ist an und für sich selbstverständlich. Es fragt sich nun, ob es möglich ist, aus diesen Verhältnissen auf die ihnen zu Grunde liegenden Geschehnisse zurückzuschliessen, oder mit anderen Worten, ob und wie weit man aus der räumlichen Verbreitung die zeitliche Aufeinanderfolge der Saiteninstrumente erschliessen kann.

Beginnen wir unsere Betrachtung mit der nordafrikanischen Provinz. Der ethnographische Charakter derselben ist, wie schon mehrfach hervorgehoben, ein durchaus westasiatischer; alle Saiteninstrumente stammen dementsprechend aus Vorderasien. Bei den beiden ägyptischen Streichinstrumenten, der Rabab und der Kemengeh, zeigen dies schon die Namen, die persischen Ursprungs sind; und wie diese, so sind auch die beiden anderen Saiteninstrumente, die Laute und der citherartige Kanûn, aus Asien eingewandert. Und zwar ist diese Einwanderung verhältnissmässig neuen Datums, sie fällt nämlich mit der arabischen Invasion zu-

sammen. Es mögen freilich auch schon vorher im friedlichen Verkehr asiatische Instrumente im Nillande Fuss gefasst haben, aber zur endgiltigen und vollständigen Herrschaft sind sie wohl erst gelangt im Gefolge der islamitischen Eroberung, die auch auf diesem Gebiet wie auf den meisten übrigen die Reste altägyptischer Kultur vertilgte und durch die neue vorderasiatische ersetzte. Jedenfalls lässt sich erweisen, dass das alte Aegypten keines der heute dort gebräuchlichen Saiteninstrumente kannte, denn durch die Wandgemälde der alten Tempel und Gräber sind wir auch über die altägyptischen Musikinstrumente in ausgezeichneter Weise unterrichtet.

Die hauptsächlichsten Saiteninstrumente der alten Aegypter waren Harfe, Lyra und Guitarre.[1]) Die Harfe kam in zwei Grössen vor; die halbgrosse mit 6—7 Saiten wurde sitzend gespielt, die grosse, von Mannshöhe, mit bis zu 20 Saiten, stehend. Eine kleine endlich, die auf der Schulter getragen wurde, taucht erst im neuen Reich auf. Die Formen der Harfe waren sehr mannigfaltig (vgl. die Abbildungen bei Wilkinson), Resonanzboden und Saitenträger oft kunstvoll geschnitzt und bemalt; die Saiten waren an Wirbeln, die in dem bügelförmig gebogenen Saitenträger steckten, befestigt und von hier nach dem Resonanzkörper gespannt. Eine Abart der Harfe, bei der Resonanzkörper und Saitenträger nicht einen Bogen bilden, sondern in einem manchmal sehr spitzen Winkel zusammenstossen, findet sich erst im neuen Reich und stammt wohl aus Asien; dafür spricht wenigstens die grosse Aehnlichkeit dieses Instruments mit der assyrischen Harfe (Abb. bei Wilkinson Abb. No. 235, 236 (I, 469), 238 (I, 470) und bei Engel, The music of the most ancient Nations. London 1870. Fig. 3 u. Fig. 10). Die Harfe ist das älteste ägyptische Saiteninstrument und lange Zeit das einzige; spät erst tritt als zweites die Lyra hinzu, um im neuen Reich Modeinstrument zu werden. Dieses Instrument ist zweifellos nicht in Aegypten erfunden, sondern aus Asien importirt; sehr bezeichnend ist die Thatsache, dass die Leier vor der 18. Dynastie nur einmal auf einem ägyptischen Denkmal erscheint, und hier nicht in den Händen eines Aegypters, sondern in denen eines Tribut bringenden semitischen Beduinen.[2]) Da dasselbe Instrument ausserdem auch häufig auf assyrischen Skulpturen sich findet, so scheint es wohl sicher, dass wir seine Erfindung oder zum mindesten seine Verbreitung nach Afrika hinein den Semiten zuzuschreiben haben.

---

[1]) Die folgenden Angaben entstammen im Wesentlichen den Werken von Wilkinson, The Manners and Customs of the Ancient Egyptians. London 1878, und Erman, Aegypten und ägyptisches Leben im Alterthum. Tübingen 1885.

[2]) Wilkinson I, Pl. XII.

Ausser diesen beiden Hauptinstrumenten kennen wir aus Altägypten noch eine Guitarre (»nefer«) mit 1—3 Saiten.[1]) Sie hatte einen ovalen Körper, ganz aus Holz oder mit Leder überzogen, und einen langen geraden Saitenträger, an dem die Saiten, wie es scheint, nicht an Wirbeln, sondern an Lederringen befestigt waren. Ein ganz ähnliches Instrument findet sich auch einmal auf einem assyrischen Relief (Engel Fig. 12). Es gleicht augenscheinlich ganz der heute in Vorderasien und Indien verbreiteten Tambura. Erman meint, die Aegypter hätten auch dieses Instrument von den Semiten übernommen;[2]) dem widerspricht aber die Thatsache, dass das Bild dieser Laute als Hieroglyphe schon in sehr alten Zeiten vorkommt. Dass die Laute sich — wenigstens in früherer Zeit — so selten auf ägyptischen Denkmälern findet, liesse sich vielleicht dadurch erklären, dass sie als das augenscheinlich primitivste der ägyptischen Saiteninstrumente das Instrument der kleinen Leute war, das natürlich, wie alles was den unteren Volksklassen angehört, weniger oft bildlich dargestellt wurde als die Harfe der Grossen und der Priester. Wenn man sonach die Laute als das primitivste und also wohl auch älteste ägyptische Saiteninstrument aussprechen dürfte, so würde dazu auch die heutige geographische Verbreitung stimmen, denn kein Instrument ist so weit nach Westen vorgedrungen wie sie.

Alle diese Instrumente sind heutzutage, wie schon gesagt, aus Aegypten verschwunden und durch neue, ganz anders geartete ersetzt; nur an Stelle der Guitarre ist ein Instrument derselben Gattung, aber von weit vollkommenerer Konstruktion, getreten, die vorderasiatische Laute (ûd). Ebenso verhält es sich in dem übrigen Theile von Nordafrika, nur dass wir nicht wissen, wie dort die Vorgänger der heutigen arabischen Saiteninstrumente ausgesehen haben; sicher ist nur, dass auch hier der gegenwärtige Zustand erst durch die islamitische Eroberung geschaffen worden ist.

Aber gänzlich aus Afrika verschwunden sind darum die antiken ägyptischen Saiteninstrumente doch nicht; nur aus den Ländern des Nordrandes sind sie verdrängt, wenden wir unsere Blicke aber weiter südwärts, so finden wir sie sämmtlich wieder, die Harfe, die Lyra und die Guitarre. Die geographische Verbreitung dieser drei Instrumente ist schon früher geschildert worden (vgl. S. 78 u. 81 und Karte I); es genügt hier darauf aufmerksam zu machen, dass dieselben einen breiten, südlich der grossen Wüste quer durch den ganzen Erdtheil ziehenden und etwa bis zum Aequator reichenden Landgürtel erfüllen. Die Vertheilung der

[1]) Wilkinson I. Abb. No. 246—249.

[2]) Erman I, 343.

drei Instrumente in diesem ungeheuren Gebiet ist eine äusserst charakteristische: die Harfe und die Guitarre, die, wie wir sahen, die ältesten ägyptischen Saiteninstrumente sind, erscheinen am weitesten nach Süden und Westen zurückgedrängt; erstere tritt ausserhalb ihres Hauptbezirks nur noch sporadisch im Westen des Niger auf, die Guitarre ist hauptsächlich im westlichen und centralen Sudan heimisch; die Leier endlich, das jüngste der drei Instrumente auf afrikanischem Boden, findet sich, entsprechend seinem semitischen Ursprunge, in den Arabien gegenüberliegenden Grenzländern Afrikas, Nubien, Abessinien, dem Osthorn u. s. w. Auch in Einzelheiten der Konstruktion stimmen diese Instrumente mit ihren altägyptischen Vorbildern noch immer überein: die Waganda, Niam-Niam, Mbum etc. befestigen die Saiten ihrer Harfen ebenso an Wirbeln, wie es die alten Aegypter thaten; die Saiten der Guitarre dagegen werden auch heute noch an um den Saitenträger gewickelte Lederriemen mit lang herabhängenden Enden gebunden, wie es auch im Alterthum der Fall gewesen zu sein scheint (vgl. Wilkinson I, No. 210, 212, 213, 248, Engel, Music of the most ancient Nations, Fig. 12). Auch sonst gleicht die heutige afrikanische Harfe in ihrer Gestalt ganz den kleinen ägyptischen Instrumenten, von denen mehrere erhalten sind; einige von diesen[1]) haben genau die Form, die Schweinfurth bei den Harfen der A-Sandeh »löffelförmig« genannt hat.[2])

Es ergiebt sich also, dass alle Saiteninstrumente der Provinzen IV, VII, VIII und IX und vielleicht auch VI, soweit sie nicht zugleich mit dem Vordringen des Islam sich in Afrika verbreitet haben, völlig identisch sind mit den Instrumenten der Bewohner des alten Aegypten. Ein direkter Beweis dafür, dass diese Instrumente von Aegypten her über die ganze Nordhälfte von Afrika sich verbreitet haben, lässt sich freilich nicht erbringen; aber es ist auch nicht zu leugnen, dass ein solcher Vorgang äusserst wahrscheinlich ist. Dafür spricht besonders eben die schon erwähnte gegenwärtige Lage der Verbreitungsgebiete der einzelnen Instrumente; wenn auch die Grenzen in Wirklichkeit etwas anders verlaufen mögen, als sie auf Karte I eingetragen sind, besonders im centralen Sudan, so ist doch die Thatsache unverkennbar, dass die ältesten Instrumente am weitesten nach Süden und Westen zurückgedrängt sind, während die neueren den Norden und Osten einnehmen. Auch der Weg der Ausbreitung wird uns klar: er ist durch den Lauf des Nils gegeben. Die Lyra als der jüngste Ankömmling beherrscht heute die Nilländer von den Grenzen Aegyptens bis zum Victoria Nyansa, hat aber das Gebiet

[1]) Wilkinson I, No. 239, 240 (1, 2).

[2]) Resonanzböden mit nach innen geschweiften Seiten, wie bei den A-Sandeh, scheinen in Alt-Aegypten nicht vorgekommen zu sein.

dieses Flusses nach Westen hin nicht überschreiten können; vor der Lyra ist die Harfe diesen Weg hinauf gezogen und hat früher sicher am Nil eine viel grössere Verbreitung gehabt, während sie ihn jetzt nur noch ganz im Süden, in Uganda, erreicht. Dafür hat sie Zeit gehabt, sich viel weiter nach Westen auszudehnen und sogar den Ozean zu erreichen. Dieser Theil ihres Gebietes ist übrigens wohl eine ganz neue Eroberung und dürfte in Zusammenhang stehen mit dem oft geschilderten Vordringen der unter dem Namen Fan zusammengefassten Inlandstämme nach der Küste des Atlantischen Ozeans. Dieses Vordringen, bei dem übrigens die Fan wohl nicht die Ersten, sondern nur Nachfolger der jetzt von ihnen verdrängten und aufgeriebenen Stämme am Ogowe und an der Gabunküste, wie der Mpongwe, Oschekiani, Akelle etc., sind, hat die Kongo-Provinz in zwei ungleiche Theile gespalten. Die Laute endlich, das vermuthlich älteste Saiteninstrument Aegyptens, ist in den westlichen Sudan zurückgeschoben und hat es hier zu einer eigenartigen Entwicklung gebracht.

Das Instrument, dessen Entstehung ich hier im Auge habe, ist die Guitarre der Mandingo und Aschanti (Gruppe IV). Man kann sich diese Instrumente aus der Laute dadurch entstanden denken, dass, um dem Bestreben nach Vermehrung der Saitenzahl zu genügen, ein Steg eingeschaltet wurde mit Einkerbungen an beiden Seiten. Man erhält dann ohne Weiteres aus der Laute ein Instrument wie das von den Bissagos-Inseln (Abb. 18). Dass diese Guitarren in der That aus einem Instrument von der Art der Gruppe III hervorgegangen sind, halte ich für zweifellos; das brauchte freilich nicht die ägyptische Laute zu sein, sondern es könnte sich auch um ein Instrument etwa wie Abb. 6 oder 7 handeln. Dann hätten wir ein urafrikanisches Instrument vor uns. Dafür spricht auch die überwiegende Verwendung pflanzlicher Saiten.

Damit ist die Sphäre ägyptischen Einflusses umschrieben; weiter nach Süden ist, wenigstens soweit die Saiteninstrumente in Betracht kommen, keine Spur von Einwirkung der altägyptischen Kultur aufzufinden.

Die Provinz V besitzt zwei Saiteninstrumente, die Sese und die Schaleninstrumente. Die Erstere ist sicher noch nicht allzulange in Afrika heimisch, wie ihre Verbreitung hauptsächlich in den Küstenlandschaften beweist; ihre Heimath ist zweifellos Indien, wo sie unter dem Namen Vina eines der ältesten und noch heute verbreitetsten und beliebtesten Saiteninstrumente ist. Allerdings steht z. B. die in Bengalen gebräuchliche Vina mit ihrem schön geschnitzten Saitenträger und den verzierten Resonanzkörpern, was die Ausführung betrifft, hoch über der verhältnissmässig recht primitiven Sese; aber in Südindien giebt es einfachere Instrumente, die sich im Aussehen den afrikanischen beträchtlich nähern; eine im Berliner Museum befindliche Vina der Kandha (Kondh) stimmt

sogar in der Art der Befestigung der Resonanzkürbisse, die auch aus zwei Stücken bestehen, wie in Afrika, ganz mit ihnen überein. Hervorzuheben ist, dass die indischen Instrumente stets zwei Resonatoren haben, im Gegensatz zu den afrikanischen, die sich mit einem begnügen.

Es stände nun nichts im Wege, einen direkten Import dieses Instruments aus Indien nach der Sansibar-Küste anzunehmen; im Gegentheil liesse die grosse Anzahl der in Ostafrika lebenden indischen Kaufleute diese Annahme sehr wahrscheinlich erscheinen. Da die Sese aber auch in Madagaskar (hier Lokanga genannt) sehr verbreitet ist, so wäre es auch möglich, dass sie erst auf dem Umwege über diese Insel nach Ostafrika gekommen ist, und in der That bezeichnet J. M. Hildebrandt in einer Bemerkung zu einer im Berliner Museum befindlichen Sese aus Sansibar das Instrument als aus Madagaskar eingeführt, und ebenso spricht Burton von der »madagassischen Sese«.[1]) In Madagaskar scheint übrigens die Lokanga nach Angaben von Ellis und Sibree[2]) hauptsächlich von den Sklaven benutzt zu werden; da nun diese, zum Theil wenigstens, vom Festlande stammen, so wäre es auch möglich, dass sie das Instrument mitgebracht hätten. Dagegen schreibt Catat[3]) die Lokanga speziell den Betsimisaraka zu, im Gegensatz zur Valiha, die er als Hova-Instrument bezeichnet.

Welches nun auch der Weg der Sese gewesen sein, ob er über Madagaskar nach Sansibar oder in umgekehrter Richtung geführt haben mag, jedenfalls ist Indien als Ausgangspunkt anzusehen.

Weit ungewisser steht es um das zweite Instrument, das Schaleninstrument. Sein Gebiet liegt, wie wir sahen, zwischen denen des Musikbogens im Süden und denen der Harfe und der Lyra im Norden; westlich ist es von der Kongo-Provinz begrenzt, die, wie sich zeigen wird, eins der wenigen, ja vielleicht das einzige Saiteninstrument beherbergt, das sich sicher auf afrikanischem Boden aus dem Bogen und über denselben hinaus entwickelt hat. Es liegt also an derjenigen Küste Afrikas, die, — abgesehen vom Nordrande — am meisten fremden Einflüssen ausgesetzt gewesen ist. Die ganze Lage macht aber nicht den Eindruck, als ob wir es hier mit einem von der Seeseite her eingeführten Instrument zu thun hätten. Zudem scheinen derartige Instrumente in Südasien sehr selten zu sein — mir ist nur eine Abbildung eines solchen bei Ling Roth (The Natives of Sarawak and British North Borneo. London 1896. II, 260) bekannt. Dasselbe besteht aus einem einfachen Brett mit 7 über

[1]) Burton, Zanzibar. I, 430.

[2]) Ellis, History of Madagascar. London 1838. I, 272. Sibree, Madagascar and its people. 1870. S. 234.

[3]) L. Catat, Voyage à Madagascar. Paris 1895. S. 275.

2 Stege gespannten Saiten, gleicht also ganz dem in Abb. 37 dargestellten Instrument. Viel wahrscheinlicher ist es, die Entstehung dieser Instrumente in Afrika zu suchen, und diese Wahrscheinlichkeit würde fast zur Gewissheit werden, wenn man die Ableitung der Schaleninstrumente von den Rohrinstrumenten der Gruppe X als gesichert betrachten könnte, denn die Letzteren finden sich noch jetzt in unmittelbarer Nachbarschaft der Ersteren und zwar, was sehr bezeichnend ist, an der Südgrenze ihres Gebietes, also wieder einen Schritt näher zu dem kulturarmen Süden, der als einziges Saiteninstrument den Bogen besitzt. Wir hätten dann hier, wenn wir von der Mandingo-Guitarre mit ihrem etwas problematischen Ursprung absehen, das erste wirklich afrikanische Saiteninstrument entdeckt.

Das zweite finden wir in der Kongo-Provinz; die Kongo-Guitarre mit besonderen Saitenträgern für jede einzelne Saite darf man wohl unbedenklich als afrikanisch bezeichnen. Denn erstens spricht die geographische Vertheilung auf einem ungeheuer ausgedehnten Gebiet, das sich in einzelnen auseinandergerissenen Fetzen von der Kunene-Mündung bis zum oberen Niger erstreckt, für ein hohes Alter des Instruments, andererseits sind solche Guitarren eben nur aus Westafrika bekannt, so dass man kein anderes Land anführen kann, aus dem sie eingewandert sein könnten.

Als Ergebniss dieser Erörterungen würde sich also zunächst in Bezug auf die Saiteninstrumente herausstellen, dass die Kongo-Guitarre und die Schaleninstrumente höchst wahrscheinlich, vielleicht auch die Mandingo-Guitarre in Afrika selbst sich aus dem Musikbogen oder, richtiger gesagt, dem Stabinstrument entwickelt haben. Alle übrigen sind fremden und zwar asiatischen Ursprungs. Zum grössten Theil sind sie aus Westasien, zum kleineren aus Südasien gekommen; dabei bleibt die Frage offen, ob nicht in manchen Fällen diese Länder nur Durchgangs- und nicht Ursprungsgebiete sind.

Wollen wir noch einen Schritt weiter thun, so stehen wir vor der Frage nach dem Ursprung der Saiteninstrumente überhaupt. Man hat gewöhnlich, indem man den Musikbogen als das älteste Saiteninstrument betrachtete, es als selbstverständlich angenommen, dass dieser von dem als Waffe dienenden Bogen abzuleiten sei. Die äussere Aehnlichkeit ist offenbar — in der That sind einzelne afrikanische Musikbogen von Kriegs- und Jagdbogen nicht zu unterscheiden — und ein Uebergang von der einen Verwendung zur andern scheint auf der Hand zu liegen: der schwirrende Ton beim Abschiessen des Pfeils sollte den Schützen auf den Gedanken gebracht haben, den Bogen als Musikinstrument zu gebrauchen. Dabei ist als sicher vorausgesetzt, dass der Bogen in der That das älteste Saiteninstrument ist; in Wirklichkeit aber steht neben ihm das Monochord

aus einem geraden, nicht gebogenen Stab, und es lässt sich nicht entscheiden, welchem und ob einem von ihnen die Priorität gebührt.

Bei der Frage nach Entstehung der Saiteninstrumente ist das Wesentliche nicht die Erfindung des Bogens, sondern die Entdeckung, dass ein straff gespannter Faden einen Ton giebt, sobald er in Schwingungen versetzt wird. Es kann die Erfindung des Bogens als Waffe vorausgegangen sein und dann an diesem die erwähnte Entdeckung gemacht sein; es kann aber auch eine bei anderem Anlass gemachte Beobachtung gewesen sein, die den Menschen zu dieser Erfindung leitete. Fäden und Fasern pflanzlichen und thierischen Ursprungs hat der Mensch sicherlich schon lange vor Erfindung des Bogens zum Binden und Flechten verwendet; ist es nicht möglich, dass ein technischer Handgriff bei der Herstellung oder Verwendung der Fäden zu der Entdeckung geführt hat?[1]) Die Ableitung solcher Erfindungen aus einer tagtäglich geübten Technik hat jedenfalls viel voraus vor der Herbeiziehung von Zufälligkeiten, die sich zwar ein mit Phantasie begabter Kopf nachträglich ohne Mühe konstruiren kann, die aber in Wirklichkeit eben ihres zufälligen Charakters wegen meist unbeachtet und daher wirkungslos bleiben dürften.

Ueber die Entwickelung der Blasinstrumente ist nicht viel zu sagen; es ist klar, dass die einfachen Pfeifen ohne weitere Oeffnung als das Mundloch die primitivsten Formen darstellen, und dass die Entwicklung bei denjenigen Instrumenten, die nicht bloss zum Signalisiren, sondern wirklich zum Musiziren dienen, danach strebt, durch Vermehrung der Löcher die Töne zu vermehren. Die Formen haben nichts spezifisch Afrikanisches, sondern kommen ohne Ausnahme auch anderweitig vor; selbst die Pfeifen mit kreuzweiser Durchbohrung finden sich ganz ähnlich in Indonesien.[2])

Bei den Trommeln haben wir zunächst die Befestigung des Trommelfells in's Auge zu fassen. Aus der geographischen Verbreitung

[1]) L. Frobenius hat eine solche Erklärung versucht: „Um Streifen zum Binden zu erlangen, wird das Messer zwischen die Splitter geschoben. Das ist ein natürlicher Steg. Die Finger lassen den Streifen fahren; die Saite erklingt.“ (Afrikanische Kulturen S. 275.) Ein der Valiha ähnliches Instrument aus Bambus wäre danach das älteste Saiteninstrument, und auch der Musikbogen eine Nachbildung desselben in anderem Material. Soweit lässt die Erklärung sich hören. Wenn aber Frobenius dann den Spiess umdreht und auch den Bogen als Waffe von diesem Bambusinstrument ableiten will, so scheint er mir damit die Grenzen des Wahrscheinlichen weit überschritten zu haben.

[2]) R. Wallaschek (Primitive Music. London 1893. S. 90) hat, gestützt auf die prähistorischen Befunde, die Ansicht ausgesprochen, dass die Knochenflöte älter sei als die Rohrflöte; er übersieht hierbei, dass sich aus so alten Zeiten natürlich nur Gegenstände erhalten konnten, die aus widerstandsfähigem Material wie Knochen verfertigt waren.

geht hervor, dass die Befestigung durch Pflöcke in Afrika die ältere ist, während die Schnurspannung von Norden her eingedrungen ist. Man könnte die letztere auch als ägyptisch ansehen, denn im alten Aegypten waren die Trommeln auch durch Schnüre gespannt.[1]) Diese Annahme hat in der That viel Wahrscheinliches für sich, wenn man bedenkt, dass auch der grösste Theil der nordafrikanischen Saiteninstrumente aus oder über Aegypten eingewandert sind. Sicher ist jedenfalls die Ausbreitung der Schnurspannung von Norden nach Süden.

Ein paar andere Thatsachen lassen ebenfalls darauf schliessen, dass einst die Befestigung des Trommelfelles durch Holznägel weiter nach Norden gereicht hat als heutzutage. Das ist einmal die schon oben S. 93 erörterte Thatsache, dass einzelne Fälle dieser Befestigungsart noch jetzt mitten im Gebiet der Schnurspannung gefunden werden, was als lokal erhalten gebliebene Uebung eines einst allgemein beobachteten Verfahrens zu deuten wäre. Der entgegengesetzte Fall — vereinzeltes Vorkommen von Schnurspannung im Gebiet der Annagelung — scheint dagegen überhaupt nicht vorzukommen. Zweitens aber möchte ich auf eine ebenso zu deutende Erscheinung aufmerksam machen, nämlich darauf, dass auch in Gegenden, in denen die Trommelfellspannung durch Schnüre herrschend ist, doch an den Resonanzböden der Saiteninstrumente das Fell sehr häufig, stellenweise, wie in Oberguinea und dem westlichen Sudan, ganz überwiegend, durch Pflöcke befestigt wird. Man kann nicht annehmen, dass von vornherein bei den Saiteninstrumenten die Anpflöckung, bei den Trommeln die Schnurspannung in Gebrauch gewesen sei, vielmehr muss eine von ihnen später aufgetreten sein, und das kann nur die Schnurspannung sein, die an nordafrikanischen Trommeln kennen gelernt und an Trommeln auch zuerst und hier und da noch heute ausschliesslich, angewandt wurde.

Die Keilspannung ist doppelt räthselhaft, sowohl in ihrer so äusserst beschränkten Verbreitung als in ihrem Ursprung. Man kann weder über ihre Entstehung noch über ihre Heimath etwas Bestimmtes behaupten. Eine höchst auffallende Thatsache ist es, dass diese Trommelspannung, die hier im Westen Afrikas auf engem Gebiet vorkommt, ausserdem noch in Indonesien eine weite Verbreitung besitzt. Es ist das eine der Thatsachen, auf die L. Frobenius seine Theorie der malaio-nigritischen Kultur gegründet hat. Wenn er damit nur die Gleichartigkeit gewisser Kulturelemente in Indonesien und einigen Theilen von Afrika hätte bezeichnen wollen, so wäre wenig dagegen einzuwenden; er schiesst aber meiner Ansicht nach weit über das Ziel hinaus, wenn er diese Kultur in Südasien entstehen und von hier nach Westafrika eindringen lässt.

[1]) Wilkinson I, Abb No. 224, 226—229.

Wenn man nicht die mehrfache Erfindung zugestehen will, was ja angesichts der völligen Identität der Dinge in Asien und Afrika einigermassen schwer fällt, so kann man meines Erachtens doch höchstens so weit gehen, die beiden gegenwärtigen Gebiete der Keilspannung als Trümmer eines ehemaligen zusammenhängenden Kulturgebietes zu betrachten. Ueber die Wanderungsrichtung der Kultur in so entlegenen Zeiten auf Grund einiger weniger Thatsachen etwas aussagen zu wollen, erscheint mir sehr gewagt und nahezu hoffnungslos.

Etwas anders verhält es sich mit der zweiten, in Oberguinea heimischen Spielart der Schnurspannung, der Schnur-Pflock-Spannung. Frobenius[1]) leitet dieselbe von der Keilspannung ab; anstatt den Keil unter den Rotangring zu treiben, an dem die Spannschnüre endigen, habe man ihn des besseren Haltens wegen in die Trommelwandung selbst geschlagen. Der Rotangring sei dadurch überflüssig geworden; trotzdem hätten die Trommeln noch immer dicht unterhalb der Pflöcke einen erhabenen strickartig geschnitzten Ringwulst, eine Nachahmung des alten Rotangringes. Hierzu ist zunächst zu bemerken, dass der Ring durchaus nicht immer »strickartig« geschnitzt ist (nur bei etwa einem Viertel der Trommeln des Berliner Museums ist eine solche Schnitzerei zu bemerken); die Existenz des zwecklosen Ringes selbst ist aber nicht zu leugnen, obwohl auch er nicht in allen Fällen vorhanden ist (vgl. z. B. Abb. 140). Nun giebt es aber auch Trommeln, bei denen die Pflöcke fehlen, der Ring aber mit Löchern versehen ist, durch die die Spannschnüre gezogen sind (Abb. 130). Will man diese Trommeln auch in das Frobenius'sche Schema einfügen, so muss man sie als Endglied der Entwicklung auffassen: die Pflöcke sind zum Schluss ganz weggefallen und der Ringwulst selbst wird zur Befestigung der Schnüre benutzt. Diese Entwicklung erscheint ja ziemlich plausibel; es zeigt sich aber die Schwierigkeit, dass in Indonesien zwar Trommeln mit Keilspannung und mit durchbohrtem Ringwulst (das Berliner Museum besitzt solche aus Nias) vorkommen, dass aber das angebliche Zwischenglied, die Schnur-Pflock-Spannung, fehlt. Letzteres müsste also entweder nachträglich verschwunden oder die Entwicklung müsste an beiden Orten verschiedene Wege gegangen sein. Ferner findet sich aber in Oberguinea und dem westlichen Sudan auch die Anpflöckung, wie Abb. 105 und die oben citirten Abbildungen bei Gray beweisen, neben der herrschenden Befestigungsart. Bei der Anpflöckung schon ist das Loch des Felles, in dem der Pflock steckt, oft sehr gross und der um den Pflock geschlungene Fellstreifen stark nach unten gezogen; denkt man sich letzteren nun durch eine besondere

[1]) Afrik. Kult. S. 169.

Schnur ersetzt, so hat man die in Togo übliche Spannungsweise erhalten, ohne erst das Mittelglied der Keilspannung heranziehen zu müssen. Es scheint mir daher sehr möglich, dass die besprochenen beiden Abarten der Schnurspannung trotz ihrer unmittelbaren Nachbarschaft gar nicht direkt mit einander zusammenhängen, sondern verschiedenen Entwicklungsreihen angehören.

Wir haben oben bei der Beschreibung der Trommeln (S. 47) zwei Haupttypen unterschieden, Röhrentrommeln und Gefässtrommeln. Erstere sind entweder cylindrisch, zuweilen sehr unregelmässig, entsprechend dem schlecht gewachsenen Baumstamm, der zu ihrer Herstellung gedient hat[1]), oder sie verjüngen sich nach einem Ende, so dass sie die Gestalt eines Kegelstumpfs bekommen, oder sie werden tonnenförmig.

Wenn die Röhrentrommel ihre Form direkt dem Baumstamm verdankt, durch dessen Aushöhlung sie entstanden ist, so kann man die Gefässtrommeln auf die Fruchtschale zurückführen. Thatsächlich sind Trommeln aus der Schale des Flaschenkürbis oder anderer Früchte sehr verbreitet (vgl. Abb. 115). Die Fruchtschale wird dann in Holz, später auch in Metall nachgebildet. So entsteht die Kesselpauke der Nordafrikaner. Wo es darauf ankommt, rasch eine Trommel herzustellen, da überzieht man wohl auch irgend ein Gefäss, einen Topf, einen Stampfmörser oder dergl., mit Haut und verwandelt sie in provisorische Trommeln.[2]) Und dass überhaupt bei der Herstellung von Trommeln die schon vorhandenen und vielfach gearbeiteten Formen von Gefässen nachgebildet werden, ist nicht verwunderlich. Man braucht deswegen allerdings die Entstehung der Trommeln nicht gerade dadurch zu erklären, dass man die Mörser und ähnliche Haushaltungsgeräthe mit Fell überspannen lässt.[3])

Bei manchen Trommeln kann man im Zweifel sein, ob man Röhrentrommeln vor sich hat oder Gefässtrommeln, die nachträglich mit einer Schallöffnung versehen worden sind. So z. B. bei den Trommeln der Wakinga (Abb. 129) oder der Magungo-Trommel (Abb. 107) oder der ägyptischen Darabuka, die man ebensowohl als Röhrentrommeln mit erweitertem oberen Theil, wie als Gefässtrommeln (ähnlich der Wapare-Trommel, Abb. 116) mit einem Fuss, der der Länge nach durchbohrt ist, auffassen kann. Indess ist diese Frage von ziemlich geringem Interesse.

Man hat auch bald das Bedürfniss empfunden, die Trommeln möglichst bequem tragbar und aufstellbar zu machen. Dem ersten Zweck dienen Bänder aus Leder oder Schnüren, bisweilen auch hölzerne Henkel (Abb. 121, 124) oder stielförmige Handgriffe wie bei der Wapare-Trommel Abb. 116.

[1]) Vgl. die Abb. einer Uschaschi-Trommel bei Kollmann, Fig. 362 (S. 148).

[2]) So bei Hottentotten und Buschmännern (Lichtenstein II, 549; Burchell II, 65).

[3]) Vgl. L. Frobenius, Afr. Kult. S. 116.

Dem zweiten Mangel wird durch Anbringung eines Fusses abgeholfen, und diese geschnitzten Füsse sind es zum grossen Theile, die die grosse Mannigfaltigkeit der Trommelformen verursachen.

Wichtiger als der Trommelkörper, der nur als Stützapparat dient, ist das Trommelfell. L. Frobenius sieht in der Fellbearbeitung den Ursprung der Felltrommel; das laute Geräusch, das beim Bearbeiten des aufgespannten rohen Felles entsteht, habe den Anlass gegeben, es über einen Mörser oder ein anderes Gefäss zu spannen, und so die Entstehung der Felltrommel verursacht. Diese Erklärung aus der Technik ist sehr plausibel, und ich würde kein Bedenken tragen, mich derselben anzuschliessen, wenn ich sicher wäre, dass auch die Eidechsen- und Schlangenhaut, die so häufig zur Trommelbespannung gebraucht wird, ebenso gewalkt wird wie das Fell von Rindern oder Ziegen. Denn sonst müsste man annehmen, dass Eidechsenhaut erst sekundär Verwendung gefunden hat, was im Hinblick z. B. auf Melanesien, wo es nur Trommelfelle aus Eidechsenhaut giebt, nicht sehr wahrscheinlich ist.

Für einige Trommeln könnte man übrigens an einen ganz anderen Weg der Entstehung denken. Die Handtrommel der Wapare (Abb. 116) enthält Steinchen oder ähnliche klappernde Gegenstände, und ebenso befindet sich in den Sanduhrtrommeln am unteren Niger nach Day[1]) ein Stein. Diese Trommeln dienen also zugleich als Klappern. Man könnte sich daher denken, dass zunächst nur die Absicht bestand, eine Rassel herzustellen, ähnlich den so häufigen Rasseln aus Kürbisschale, dass man hierzu eine halbirte Frucht mit Haut überzog und bei dieser Gelegenheit die treffliche Verwendbarkeit der gespannten Haut zu Lärminstrumenten entdeckte. Endgiltig lässt sich die Frage, was bei diesen Zwitterinstrumenten das Primäre ist, Rassel oder Trommel, natürlich nicht entscheiden.

Muss so das Problem der Erfindung der Felltrommeln z. T. im Dunkeln bleiben, so ist die Entstehung und Entwicklung der Schlaginstrumente im Allgemeinen um so klarer. Alle diese Instrumente dienen — mit alleiniger Ausnahme der Marimba — nur dazu, den Rhythmus zu markiren; ihre sonstigen Verwendungen, z. B. zum Signalisiren und Telephoniren, sind sekundärer Natur. Sie sind daher unentbehrlich überall da, wo es sich um die Begleitung rhythmischer Bewegungen handelt, also hauptsächlich beim Tanz, der ja eine so grosse Rolle im Leben der Neger spielt, aber auch bei gemeinsamer Arbeit. Das einfachste Werkzeug zum Angeben des Taktes sind die Hände; taktmässiges Händeklatschen der Zuschauer begleitet fast überall den Tanz. Die Hand ersetzt dann ein wirkliches Werkzeug, zwei Hölzer, die gegen

[1]) Bei Mockler-Ferryman S. 270.

einander geschlagen werden. Diese Klanghölzer sind der Ausgangspunkt für die ganze Reihe der Schlaginstrumente. Nimmt man statt des einen Stabes eine Fruchtschale, die man mit dem anderen Holze schlägt, so hat man die Urform der klöppellosen Glocke. An Fruchtschalen oder hohlen Rohren (Bambus etc.) dürfte wohl die Beobachtung zuerst gemacht worden sein, dass Hohlkörper beim Anschlagen einen lauteren Ton geben, als solide. Dieser Beobachtung verdanken alle die Glocken aus Holz und Eisen, sowie die Holztrommeln, ihr Dasein. Aus den klöppellosen entwickelten sich später die echten Glocken, indem man den Schlägel, mit dem die Glocke von aussen geschlagen wurde, im Hohlraum derselben befestigte.

Neben den Glocken her gehen als eine zweite Entwicklungsreihe die Holztrommeln, im Princip nichts anderes wie jene, nur durch Gestalt und Grösse unterschieden. Ob die Holztrommel aus dem Klangrohr aus Bambus hervorgegangen ist, wie L. Frobenius meint, lasse ich dahingestellt. Man braucht deswegen noch nicht die Erfindung derselben in Afrika zu leugnen und nach Indonesien zu verlegen, wie es der genannte Schriftsteller thut, der verächtlich von den »paar Bambusstauden, die in Afrika wachsen« spricht. Ein gemeinsamer Ausgangspunkt für alle Holztrommeln ist mir allerdings gleichfalls wahrscheinlich angesichts der erstaunlichen Gleichartigkeit und Uebereinstimmung auch in Details in dem gesammten Verbreitungsgebiet, das sich von Westafrika bis Polynesien, ja bis Central-Amerika erstreckt. Vorläufig muss man sich aber damit begnügen, das — freilich sehr lückenhafte — Vorkommen der Holztrommel auf diesem ungeheuren Raum zu konstatiren, muss aber die Beantwortung der Fragen, wo und wann dieselbe erfunden sei und wie sie sich über dieses Gebiet ausgebreitet habe, ob durch Völkerwanderungen oder durch Uebertragung von Stamm zu Stamm, späteren Forschungen überlassen.

Eine besondere Stellung abseits von den bisher geschilderten Entwicklungsreihen nimmt die Marimba ein, das höchststehende Schlaginstrument, das einzige, das man als Musikinstrument in unserem Sinne bezeichnen kann. Sie führt direkt auf den Klangstab zurück, denn sie ist nichts anderes als eine Zusammenstellung von abgestimmten Klangstäben, auf denen man nun eine Melodie spielen kann, wie man es auf einer Anzahl abgestimmter Trommeln auch thun könnte. Die Marimba hat ebenfalls eine weit über Afrika hinausgehende Verbreitung; sie findet sich auch in Indien und im malaiischen Archipel, hier häufig mit Metallplatten statt der Klanghölzer. Ich glaube aber nicht an die Einführung der Marimba von Asien nach Afrika, halte es vielmehr für wahrscheinlicher, dass sie an beiden Orten selbständig erfunden worden ist. Der asiatischen Marimba fehlen nämlich die Resonatoren, die bei den afrika-

nischen unter jeder Taste hängen; die Klangplatten ruhen vielmehr auf einem Kasten, der als gemeinschaftlicher Resonanzboden dient. Es sieht also so aus, als wenn wir in der afrikanischen und der asiatischen Marimba zwei unabhängige Lösungen der Aufgabe vor uns hätten, den Ton der Klangplatten zu verstärken. Auffällig ist es ferner, dass die Marimba in Madagaskar fehlt, wo man sie am ehesten erwarten sollte, wenn sie wirklich aus Indonesien stammte. Die unvollkommene Marimba ohne Resonatoren, wie die Vilangwe der Wabondeï und die Madinda der Waganda, ist jedenfalls ein uralter Kulturbesitz; ob sie heute noch in Südasien vorkommt, weiss ich nicht, dagegen treffen wir sie weiter im Osten wieder an, z. B. auf Neu Britannien.[1])

Das Ergebniss dieser Erörterungen ist kurz zusammengefasst folgendes: Zwei Provinzen, die neunte und die zehnte, tragen einen vollständig asiatischen Charakter, die vierte, siebente und achte Provinz haben Musikinstrumente, die den altägyptischen nahe verwandt sind, also in letzter Instanz wohl auch aus Asien stammen, die Instrumente der zweiten, dritten, fünften und sechsten Provinz kann man in der Hauptsache als afrikanisch bezeichnen, ebenso die der ersten Provinz, die sich durch eine ausserordentliche Armuth auszeichnet. Diese Charakteristik ist natürlich nur im Allgemeinen stichhaltig, denn, wie wir gesehen haben, schieben sich die Grenzen der Instrumente oft über einander und bilden Zonen gemischten Charakters.

Dass die Entstehung der nordafrikanischen Provinz ein Ereigniss von verhältnissmässig neuerem Datum ist, haben wir schon oben (S. 117) gesehen; vor dem Eindringen des Islam müssen also die Instrumente der angrenzenden Provinzen (VI, VII, VIII) weiter nach Norden gereicht haben. Das führt uns in das Alterthum, aus dem wir ja wenigstens für Aegypten die Bestätigung dieser Annahme besitzen.

Das vor den heute in Nordafrika herrschenden Instrumenten letzt eingewanderte ist die Lyra. Die Zeit ihrer Einwanderung in Aegypten lässt sich ziemlich genau bestimmen. Das Grabgemälde von Beni Hassan, auf dem die Lyra zum erstenmal in den Händen eines Tribut bringenden Semiten erscheint, stammt aus der Regierungszeit des Königs Usertesen II. Setzen wir dieselbe mit Wilkinson um 1650 v. Chr. an, so würde die Lyra also im 17. vorchristlichen Jahrhundert in Afrika eingewandert sein. In 35 Jahrhunderten wäre sie nicht weiter als bis zum Victoria Nyansa vorgedrungen.

---

[1]) O. Finsch, Ethn. Erfahrungen u. Belegstücke aus der Südsee. I. Abth. (Ann. d. K. K. Naturhist. Hofmuseums. III, 1888. S. 110).

Haben wir uns bisher noch halbwegs im Lichte der Geschichte bewegt, so tappen wir in die tiefste Finsterniss der Prähistorie, sobald wir noch einen Schritt rückwärts wagen. Vor der Lyra muss die Harfe von Aegypten her in Centralafrika eingewandert sein, aber über diese allgemeine Zeitangabe hinaus lässt sich nichts Weiteres sagen. Auf eine bemerkenswerthe Thatsache aber, die schon mehrfach im Laufe dieser Abhandlung berührt worden ist, muss hier im Anschluss an die Harfe noch einmal eingegangen werden.

Die Harfe findet sich heute in Centralafrika und in Hinterindien (Birma);[1]) in dem ganzen dazwischenliegenden Gebiet scheint sie verschwunden zu sein. Dass sie früher in Nordafrika und in Westasien (Assyrien) vorgekommen ist, wissen wir bereits; aber auch in Persien ist sie einmal im Gebrauch gewesen und auch Vorderindien hat sie einst gekannt, wie häufige Darstellungen auf altindischen Reliefs beweisen.[2]) Es hat also eine Zeit gegeben, wo das Gebiet der Harfe den ganzen ungeheuren Raum vom innersten Afrika bis Hinterindien umfasste. Da heute die Harfe sich nur an den äussersten Enden dieses Landgürtels findet, so kann man schliessen, dass ihre Verdrängung etwa in der Mitte, also in Vorderasien, begonnen hat und von hier aus nach beiden Seiten fortgeschritten ist.

Nun ist die Harfe nicht das einzige Instrument, dessen Verbreitung diese merkwürdige Erscheinung zeigt. Ebenso finden wir die Holztrommel nur in Westafrika einerseits, Indonesien und Oceanien andererseits; ähnlich ist die Verbreitung der Marimba; Rohrhalmcithern, genau so, wie wir sie aus dem Nigergebiet kennen (Abb. 48), kommen in Südindien vor; die in Kamerun übliche Keilspannung treffen wir wieder in Indonesien bis zum westlichen Neu Guinea hin; die Anpflöckung des Trommelfells in der Südhälfte von Afrika und dann wieder in Hinterindien (Siam, Tongking) und den kleinen Sunda-Inseln. Diese Verbreitungsart und ihre mehrfache Wiederkehr machen jedenfalls den Eindruck, als wenn wir in den jetzigen Gebieten nur Ueberreste früherer grösserer Verbreitungszonen vor uns haben, die durch einen Stoss in der Mitte auseinander gerissen wurden. Aber nur von einem der aufgezählten Instrumente, der Harfe, besitzen wir Beweise für den ehemaligen Zusammenhang der jetzt weit getrennten Verbreitungsgebiete; nur aus der Thatsache der gleichen oder ähnlichen räumlichen Vertheilung denselben Schluss auch für die übrigen

[1]) Vgl. die Abbildung einer birmanischen Harfe bei Fétis II, 336.

[2]) Vgl. z. B.: Cole, Preservation of National Monuments, India; Graeco-Buddhist Sculptures from Yusufzai. 1885. Pl. 11 u. Pl. 15, Fig. 1. Grünwedel, Buddhistische Kunst in Indien 2. Aufl. 1900. Abb. Nr. 1

Instrumente zu ziehen, erscheint mir vorläufig allzu gewagt. Die Ereignisse, die das gegenwärtige Bild der Verbreitung geschaffen haben, müssen sich ohne Zweifel in Asien abgespielt haben, und nur auf asiatischem Boden sind diese Fragen zu lösen; hoffentlich wird diese Lücke bald durch eine Untersuchung der asiatischen Musikinstrumente ausgefüllt und das über ihrer Geschichte liegende Dunkel gelichtet.

Ein anderes Quauhxicalli.

Im ersten Heft des zweiten Bandes dieser Blätter habe ich ein schönes Steingefäss der amerikanischen Sammlung des Königlichen Museums für Völkerkunde beschrieben, das auf der Innenseite des Bodens das Bild der Sonne, mit dem Zeichem naui olin »vier Bewegung« in der Mitte, auf der Unterseite des Bodens das Bild der Erde zeigt, die Kröte, die mit aufgesperrtem Rachen das Steinmesser, d. h. das Licht, verschluckt (bzw. aus ihrem Munde entlässt), und die als Göttin mit dem citlalcueitl dem »Sternenweiberröckchen«, dem rasselnden Gürtelbehang aus an geflochtenen Riemen hängenden Schneckengehäusen, bekleidet, im Uebrigen mit allerhand Todessymbolen ausgestattet ist. Zu dem, was ich dort über jenes Gefäss gesagt habe, habe ich noch einiges hinzuzufügen: —



Abb. 1. $^1/_2$ nat. Gr.

Ich habe meinen Aufsatz dort mit der Bemerkung geschlossen, dass mir nicht bekannt wäre, ob noch andern Orts eine Schale, ähnlich der des Berliner Museums, existirt. Ich muss bekennen, dass ich hätte



Abb. 2. 1/2 nat. Gr.

wissen müssen, dass es in der That noch eine andere ganz ähnliche giebt, von der ich, — was mir entfallen war — sogar eine Photographie besass. Es ist das schöne Stück der ehemaligen Philipp A. Becker'schen



Abb. 3. 1/2 nat. Gr.

Sammlung in Darmstadt, das ich hier in der Abb. 1—3 in halber natürlicher Grösse wiedergebe, und das, mit der ganzen Becker'schen Sammlung, sich jetzt im K. K. naturhistorischen Hofmuseum in Wien befindet.

Ein Vergleich dieser Abbildungen mit den in Heft 1 auf Seite 17, 18, 19 gegebenen Bildern zeigt auf den ersten Blick, dass hier durchaus ähnliche Stücke vorliegen. Ein Unterschied besteht aber doch zwischen dem Steingefäss des Berliner Museums und dem der Philipp A. Becker'schen Sammlung. In dem Berliner Stück ist über den Adlerfedern, die in dem Relief der Aussenwand zu erkennen sind, ein Kranz von Herzen dargestellt, die in umgekehrter Stellung, mit dem Aortenende nach unten an einander gereiht, den eigentlichen Rand des Gefässes bilden, und die wir in ganz gleicher Weise in gewissen farbig ausgeführten Bildern an Opferblutgefässen des Codex Borbonicus, ebenfalls den Rand bildend, dargestellt finden. In der Steinschale der Philipp A. Becker'schen Sammlung fehlt ein solcher Kranz von Herzen. Das Relief der Aussenseite (s. Abb. 3) zeigt nur die in konventioneller Weise mit einem starken Mittelkiel und einem Daunenfederbüschel am Grunde gezeichneten Adlerfedern. Die oberen Spitzen dieser, etwas nach innen sich einbiegend, bilden hier den eigentlichen Rand des Gefässes.

Diese Abweichung ist nicht ohne Interesse. Sie lehrt uns, dass der Kranz von Herzen nur ein accessorisches Element in der Verzierung dieser Gefässe darstellt, dass die wesentlichen Elemente — neben dem die Innenseite bedeckenden Sonnenbilde und seinem Widerspiel, der Erdkröte — die die Wandung der Aussenseite verzierenden Adlerfedern sind,

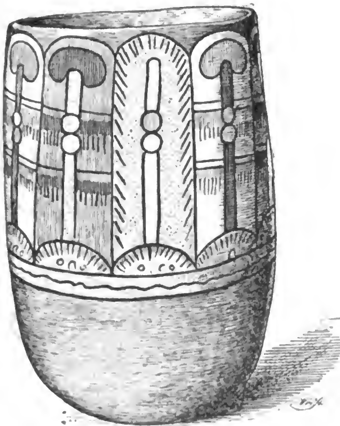


Abb. 4.

die ja auch, wie ich in meiner vorigen Mittheilung hervorgehoben habe, das Wort quauhxicalli »Adlerschale«, die technische Bezeichnung dieser Gefässe, hieroglyphisch zum Ausdruck bringen. Und so ist es mir auch klar geworden, worauf Herr Wilhelm von den Steinen zuerst meine Aufmerksamkeit lenkte, dass gewisse Thongefässe der Herrmann Strebel'schen Alterthumssammlung, deren Aussenseite in der untern Hälfte mit dunkler Eisenoxydfarbe überzogen ist, während die obere in bunter Bemalung dieselben konventionell gezeichneten Adlerfedern zeigt (vgl. Abb. 4), ebenfalls als Opferblutschalen, als quauhxicalli, zu bezeichnen sind. Und damit hat sich mir eine von Hermann Strebel schon lange ausgesprochene Vermuthung, dass die mit dunkler, blutrother Eisenoxydfarbe überzogenen Thongefässe seiner Sammlung als Opferblutschalen aufzufassen seien, bestätigt.

Wie in Bezug auf die Verbreitung dieser Gefässe, möchte ich auch für meine in der vorigen Mittheilung gemachten Angaben über die Deutung der Figuren eine kleine Aenderung eintreten lassen. Ich habe die auf der Unterseite dieser Steinschalen dargestellte Figur als das Bild der Erde bezeichnet, als »die Kröte, die mit aufgesperrtem Rachen das Steinmesser, d. h. das Licht, verschluckt«. Ich hätte statt dessen sagen, oder wenigstens hinzufügen sollen, »die aus ihrem aufgesperrten Rachen das Steinmesser, d. h. das Licht, entlässt«. Es war mir damals schon bekannt, dass diese selbe Gestalt der Erdkröte, zwar kleiner und weniger sorgfältig ausgeführt, aber durchaus in derselben typischen Weise gezeichnet, auch auf sämmtlichen Blättern des Tonalamatls des Codex Borbonicus zu sehen ist



Abb. 5.

(vgl. Abb. 5). Aber es ist mir erst nachträglich klar geworden, dass die Reihe der Gestalten, in denen hier die Erdkröte die zweite Stelle einnehmend dargestellt ist, den dreizehn Stunden des Tages entspricht,

und dass die Erdkröte selbst, oder der Erdrachen, die Zeit des Sonnenaufgangs bezeichnet, also die das Steinmesser, d. h. das Licht, aus ihrem Rachen entlassende Kröte zur Anschauung bringen muss.[1]) Es fügt sich bei dieser Deutung die Gestalt, die wir auf der Unterseite dieser Steinschalen sehen, noch viel besser in den Rahmen der Vorstellungen, die sich mit diesen Geräthen selbst und den übrigen auf ihnen angebrachten Verzierungen verknüpfen. Diese Schalen waren, wie ich in meiner vorigen Mittheilung ausgeführt habe, dazu bestimmt, das Blut der Opfer aufzunehmen und es den verschiedenen, an verschiedenen Stellen der Stadt aufgestellten Idolen darzubringen. Sie sind mit Adlerfedern und mit dem Bilde der Sonne verziert, weil die Seelen der Geopferten zur Sonne gingen. Und sie tragen, wie ich jetzt hinzufügen kann, auf der Unterseite das Sinnbild der eben dem Erdrachen entsteigenden Sonne, weil diese Seelen der Geopferten in der Region des Sonnenaufgangs, in dem Osthimmel, ihren Wohnsitz hatten.

Steglitz, Februar 1901.

Ed. Seler.

---

[1]) Vgl. „das Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung". Auf Kosten Sr. Exc. des Herzogs von Loubat herausgegeben, mit Einleitung und Erläuterungen von Dr. Eduard Seler. Berlin 1900. S. 35.

Die Berührungspunkte der physischen Psychologie mit der noëtischen (auf dem Bereiche der Ethnologie).

Mit dem »Gesetz von Erhaltung der Kraft« haben im heutigen »Zeitalter der Naturwissenschaften« die darin gepflegten Disciplinen ihren Trumpf ausgespielt, und auf dem zugehörigen Bereich das Spiel gewonnen. Die Einheitlichkeit der Natur- (oder Welt-)anschauung ist hergestellt p. t., um in der Umschau des Draussen den Bedürfnissen des, im Denken immanenten, Causalitätsprincips sobezüglich zu genügen.

Angestrebt war dieses Ziel von jeher gewesen, mit dem Tao (Laotse's), mit Brahma's Vastu (in »Substantia«), mit dem aus dem Luftraum durchwehenden Pneuma (b. Anaximenes), mit einem weltseelerischen Pantheismus (und Panspychismus) weiterhin, und [zu radicalerer Lösung (oder Löschung) dieser brennenden Frage] mit (Heraklit's) *πῦρ ἀείζωον* oder [nachdem Aristoteles' »Kinesis« (von dem »Unbewegt-Bewegenden« her) hinzugetreten gewesen] mit dem *πνεῦμα ἔνθερμον* (der Stoa), um Galilei's Fassung der Wärme als Bewegung soweitig zu anticipiren, für Umsetzung der Kräfte; unter deren Energieen in einander (aus ihren Wechselbeziehungen). Da jedoch die, zur Rückführung des absoluten Werdens (wo *πάντα ῥεῖ*, unterschiedlos) auf ein relativ differenzirbares Ausgestalten, benöthigten, Einblicke (in genauere Details) der Classicität ermangelten (auch bei peripatetischer Epagoge), blieb es beim Wortschall sentenziös gegliederter Phrasen.

Auf das All hinblickend, mochte Xenophanes die ihn stachelnden Fragen durch den Einheitsbegriff (unter der Controverse des »Deus sive Natura«) vorläufig beruhigen (*εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας, τὸ ἓν εἶναί φησι τὸν θεόν*), aber so oft man damals, bei den in der Umwelt verlaufenden Processen, an die Einzelheiten näher herantrat, verblieben Räthselfragen überall, denen eine zutreffende Beantwortung mangelte.

Dadurch wurde jener, für die occidentalische Culturgeschichte bedeutungsvolle, Wendepunkt herbeigeführt, der die Philosophie »vom Himmel zur Erde« (s. Cicero) gebracht hat, während der sinische Weise sich

mit dem Hienieden begnügte. »Du kennst die Erde noch nicht, wie wolltest Du den Himmel durchforschen«, corrigirte Confucius seinen Schüler, der, von Neugier gequält, jene Fragen zu stellen dachte, derentwegen der jugendliche Epikur vom Grammatodidaskalos an die Philosophen verwiesen worden war.

Als, synchronistisch fast mit seinem ostasiatischen Rivalen (+ 478 a. d.), der griechische (Philo-)Sophos (+ 399 a. d.) auf seine Sterbestunde sich vorbereitete, um über das Geheimniss des Lebens und des Todes zu meditiren, legte er dar (in den Gesprächen mit den um ihn versammelten Jüngern), dass ihn die Naturbetrachtungen[1]) (und naturwissenschaftlichen Abhandlungen) der Physiker (unter seinen hylozoistischen Vorgängern) unbefriedigt gelassen hätten: dass sie nicht genügten, um einzudringen in den »Kern der Natur« (die *δαιμονία ἰσχύς*), sondern dass vorher das Denken selber erforscht[2]) sein müsse; der treibende Factor in all diesen Epiphanien einer phänomenalen »Welt der Vorstellungen« (um die Nooumena anzureichen).

Und so (im Anschluss an peripatetische *κίνησις*) wurde für die, in ihrem »Sichselbstbewegen« als *ἀθάνατος* (und *ἀνώλεθρος*) erwiesene, Seele [eine lebendige (*ἡ ζωή*), in ihrem Leben] die Ursächlichkeit (unter den *αἰτίαι*) auf Plato's (prototypische) *ἀρχήτυποι* zurückverlegt: in die *ἀρχή*, als

1) „Naturwissenschaft wird uns niemals das Innere der Dinge, d. h. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrund dienen kann, entdecken“ (s. Kant) und braucht dies auch nicht, so wenig, dass es, wenn „angeboten“ vielmehr „auszuschlagen“ wäre (um bei den „Erfahrungen“ zu verbleiben). Und da nun der (seit Galilei) eingeschlagene Weg der „Erfahrungen“ in seiner „Instauratio magna“ (s. Bacon) beim Aufbau eines „Novum Organum“ — schrittweis (mit Consolidirung jeden Fussauftritts) —, von der Physiologie zur Psychologie gelangt, jetzt auch die Noologie zu betreten im Begriffe steht, wird dem Geistigen gleichfalls fortab erfahrungsgemäss geprüfte Speisung gewährt sein (gesundheitliche also, zum besten Gedeihen). „Our whole knowledge of mind and matter is relative, conditioned — relatively conditioned; of things absolutely or in themselves, be they external, be they internal, we know nothing or know them only as incognizable“ (s. Hamilton), im *πρός τι* (b. Aristoteles), wie rationeller Forschung unterliegend (für die Causalverknüpfung). Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten (b. Goethe), nach dem (positivistisch) gezogenen Grenzstrich (der Erkenntnisstheorie), einem rationalistischen (in gesunder Vernunft), um den Widerspruch der Antimonien zu vermeiden (ehe das Denken auf seinen Infinitesimalcalcul noch nicht eingeübt ist). Das Problem ist dem „homo“ (der „nihil humanum a se alienum putat“) vitalst gestellt in eigener Bestimmung, — eine pessimistisch so jammervolle, dass es besser erachtet wurde, nicht geboren zu sein (b. Euripides), wogegen andererseits (b. Anaxagoras) gemeint war: dem Menschen sei es besser zu existiren, als nicht, um den Himmel zu betrachten und die Harmonie der Welt [beim Schwelgen in (geistig) seligen Genüssen].

2) Nachdem auf den physischen *λόγος*, der ethische (mit Sokrates) gefolgt war, kam (durch Plato) die Dialektik hinzu (s. Diog. L.) und dann das Wortgerede (in „flatus vocis“), für Ramus' Rhetorik (um eine scholastisch vertrocknete Logik appetitlich zu machen).

(Anfangs-) »Ursache«, über die (im Sonderfalle ausverfolgbare) *ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς* hinaus; in eine *ἀρχὴ πρώτη* (und dem gordischen Knoten der Ursprungsfragen demnach einverschlungen).

Aus den, abgetrennt (*χωρισταί*) stehenden, Ideen[1]) begann damit jene Idealwelt nieder zu strahlen, welche mit Plotin's Eklampsis auf die Emanationen der »Gnosis« übergeströmt ist, unter all den daraus fliessenden Phantastereien, wodurch die »Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses« (1877) ihr Wesen hätte treiben mögen, wenn nicht in der Zwischenzeit die Ernüchterung[2]) der »Agnostiker« eingetreten wäre, mit (des Cusaner's) »Docta ignorantia« begnügt (»Ignoramus«).

---

[1]) Die Elemente (*στοιχεῖα*) der Ideen sind (b. Plato) in *ἄγραφα δόγματα* (s. Hermodorus) niedergeschrieben, als *κοιναὶ ἔννοιαι* (der Stoa) oder „notitiae communes" (b. Herbert Ch.), aus (Reid's) „common sense" (in Elementargedanken); und so, aus naturnothwendigen Voranlagen socialer Existenz, reden die Moralgebote, als *νόμοι ἄγραφοι*, auf dem primären Niveau (des Wildzustands) diejenigen Gesetze, die bei dem Emporblühen der Cultur unter ethischen Normen sich niederzuschreiben haben, in normal correcter Form; wenn im (normal) gesundheitlichen Entwicklungsgang gezeitigt, oder (bei mangelhaftem Einblick in den Verlauf der Wachsthumsprocesse) abnorm kraus wüstig zerfahren (in wild wachsendem Unkraut), und somit Ausheilung verlangend (ethnisch und ethisch).

[2]) Alle Fehler kommen von derjenigen Unwissenheit, in der man zu wissen meint, was man nicht weiss (s. Sokrates). Es ist die schmählichste Bornirtheit wissen zu meinen, was man nicht weiss (s. Xenophanes), und daraus folgen alle Irrthümer (im Gleichniss der Dialogen), denn wer, ohne von Kochkunst etwas zu verstehen, dem Koch in sein Handwerk pfuscht, hat es mit Indigestionen, in Folge schlecht bereiteter Speisen, zu zahlen, und wer den Anordnungen des Piloten seinen Weisheitssenf beimengen zu müssen meint, gefährdet dessen Sicherheit und seine eigene. Der vom Orakel zu Delphi, als Weisester der Hellenen, bezeichnete Sohn der Hebamme Phaenarete, wies in seiner Maieutik den Neu- (oder Wieder-)geborenen auf die Erfahrungen seiner Besseren und Aelteren hin, da man vom Bekannten zum Unbekannten fortzugehen habe, — von den *φαινόμενα* zu den *ἄδηλα* (b. Anaxagoras) —, also zu beginnen mit dem eignen Innern (um zunächst das als Werkzeug dienende Denken kennen zu lernen). Wie der jüngste (und letzte) Reformer der Philosophie durch des Skeptikers Zweifel aus seinem „dogmatischen Schlummer" aufgerüttelt ward, so war der classische Erstling auf dem Gebiete der Weisheitslehre durch die noëtische Lehre dessen, der als „Nüchterner" zwischen „Trunkene" eingetreten, auferwacht, um von den causae efficientes der in ihren Theorien keine Befriedigung gewährenden Hylozoisten sich den causae finales (*τὸ οὗ ἕνεκά ἐστι*) zuzuwenden; bis zu seines Schülers überschwängliche Idealität. „Wer zu hastig rennt, überrennt das Ziel" (s. Shakspeare). Die naturwissenschaftlichen Disciplinen gewähren Apodikticität, eine jede auf dem von ihr beherrschten Reich, und so konnte überall von den in den Fachwissenschaften (auch den philologisch historischen) anerkannten Koryphäen eine authentisch entscheidende Antwort eingeholt werden, bei Fragestellungen, wie sie kamen, auf Grund des vorzüglich geordneten Unterrichtswesens innerhalb des bisherig weltgeschichtlichen Horizonts; wogegen seit plötzlicher Durchbrechung desselben, unter Steigerung des Welt- und Völkerverkehrs, völlige Rathlosigkeit herrscht, und bei Ausfall einer durch nüchterne Verstandsarbeit correcten Leitung, die Gefühlspolitik zu dominiren droht mit all ihren bedenklichen Folgen, wenn nicht baldig Wandel geschafft ist (aus ethnologischen Belehrungen). Seine Lebensphilosophie mag Jeder bei ernstlichem Willen sich selber abrunden, bei Rückgang auf die ihm eingebetteten Elementargedanken, als „notitiae communes" (s. Herbert Ch.) oder „common principles" (b. Reid),

Immerhin verblieb eine Abtrennung allerdings: die zwischen Naturwissenschaften und Geisteswissenschaften nämlich, und der von jener monistisch hergestellten Weltanschauung bleibt der beste Theil ermangelnd (zur einheitlich naturgemässen Ergänzung), bis es gelungen sein wird, die in ihnen bewährt erfundene Arbeitsweise (nach comparativ-genetischer Methode) auch auf die humanistischen Studien zur Anwendung zu bringen [auf Grund der aus ethnischen Aussagen (und Thatsachen) vergleichungsfähig beschafften Materialsammlungen].

Im Substanzgesetz war das »Gesetz von Erhaltung des Stoffes« (in Constanz der Materie) der Chemie[1]) zu danken gewesen, mit seiner physikalischen Erweiterungsfähigkeit zum »Gesetz von Erhaltung der Kraft« (in Constanz der Energieen), beide unzertrennlich verbunden als das »kosmologische Grundgesetz« (b. Haeckel), — dessen naturforschlich imposanter Character von der Entstellung durch ein metaphysisches Schwanzanhängsel besser verschont geblieben wäre; aus der (vom »struggle for existence« verstärkten) Descendenztheorie [deren Degenerationen auch durch (Lamarck's) »Ascendenz« nicht aufzuhelfen wäre].

Mit naturwissenschaftlicher Exactheit entspricht den aus dem Causalitätsprincip aufgedrängten Fragestellungen das Gesetz vom Constanz der Materie, da hier jedes Quaeritur über den (tellurisch überschaubaren) Stoff seine ausreichende Beantwortung findet aus gesetzlich correspondirenden

da der Nous (s. Xenophon) überall derselbe (im Höchsten und Besten, wie Niedrigsten und Kleinsten). Wer dann jedoch, im Bekehrungseifer, die ihm selber soweit genügende Weisheit jedem im Begegnen Angetroffenen zu verzapfen sich gedrängt fühlt, der wird bei Verschiedenheit der für ein Verständniss empfänglichen Stimmungen, bösen Wirrwarr leicht anstiften, so lange, zur Abschätzung des Richtigen die Normalmaasse fehlen; besonders in einer Geschichtsepoche kritischer Umwälzungen, wo die alten Stützen des Glaubens und Wissens zusammengebrochen sind, und die zum Ersatz bestimmten nicht schon genügend angesammelt und gefestigt (um das künftige Lehrgebäude zu tragen). Und also „hands off" vom Missionswerk, so lange der Auftrag nicht gekommen, denn bei Berufung durch (oder auf) den „Geist", bleibt der schlimme Zweifel von welcher Seite er gekommen, ob der weissen oder der schwarzen (unter den Controversen zwischen Orthodoxie und Heterodoxie). Without adaquate confession sin cannot be forgiven (s. Mc. Leod Campbell), aber nicht bei der Beichte an menschliche Ohren [weil irrende (bei irriger Auffassung) gleichfalls], sondern im Abgleich mit dem, was aus dem Innern redet (als Ausdruck kosmischer Gesetze).

[1]) Von dem Augenblicke an, wo die durch Aristoteles vertretene Anschauung von der Verwandelbarkeit der Elemente in einander durch Galilei's Zurückgehen auf die Atomistik Demokrit's beseitigt war, wurde die unwissenschaftliche Alchemie durch die wissenschaftliche Chemie ersetzt (s. Löwenheim), für Feststellung der Elementarstoffe (durch Boyle), und damit war ein erst gesicherter Anhalt gegeben, zum Ausgangspunkt (für die in Fluss gerathene Zahlenreihe). Und dann schloss die celluläre Entwicklung sich an (in organischer Entfaltung; physisch und psychisch). In der Seele sind die „Selbsterhaltungen" Vorstellungen, gleich den inneren Zuständen (wie ihnen entsprechend) in all' anderen realen Wesen (s. Herbart), als Organisationsprincip (der Wachsthumsvorgänge).

Wechselwirkungen (nach wahlverwandtschaftlichen Affinitäten), und wenn bei der Zerlegung solchen Stoffes bis in (untheilbar) kleinste Theilchen das Letzt-Aeusserste erreicht ist, in Homoiomerieen (b. Anaxagoras), in (Democrit's) Atomen (unter Gassendi's Modernisirung), in Anu (Kanada's), oder wie sonst die (beseelten) »Monaden« (als Unitäten erster Eins) oder (Bruno's) »Minima« zu bezeichnen versucht gewesen sein mag, so ist damit dem rationellen Denken sein Halt geboten, da es, auf Relationen hingewiesen, bei deren Transcendenz (in's Absolute hinaus), auf der Rutschbahn eines »Regressus ad infinitum« abzugleiten hat (in dessen äffende Sinnlosigkeiten hinein).

Und daraus verblieben dem Gesetz von Erhaltung der Energie diejenigen Fragezeichen, deren x sich erst eliminiren lassen wird, wenn das logische Rechnen zu seinem Infinitesimalcalcul sich vervollkommt haben sollte, (dermaleinst vielleicht).

In dem humanistisch beherrschten »Mikrokosmus« fallen (durch sensualistische Vermittelung) die physikalischen Kräfte aus »makrokosmischen« Unabsehbarkeiten ein, den Abschluss einer Peripherie entbehrend; die vorausbedinglich gesetzt sein müsste, ehe die Quadrirung des (von ihrer Curve rückläufig umschriebenen) Kreises beginnen könnte (bis auf letzte Decimalstellen genau). Aus den Wirkungen sind die Ursachen (s. Galilei) herzuleiten, statt die Wirkungen aus den Ursachen [in (noch) Unbekanntem], zum Ausgang vom (fasslich Greifbaren, im) Bekannten (innerhalb rationell begrenzter Umschau).

Die beiden Enden[1]) sind unzugänglich (s. Comte), und so verbleibt nur die Mitte; aber vollauf genug in ihr, um den Geistes- (und Herzens-)Bedürfnissen zu genügen, da hier Alles und Jedes zu durchsichtig deutlicher Klarheit gebracht sein kann; beim systematischen Vorangang auf der von der Naturforschung siegreich betretenen Forschungsbahn, wo heutzutage gerade Triumphe auf Triumphe folgen (in tagtäglich neu enthüllten Wundern).

Daneben handelt es sich auch jetzt also wieder um die durch Sokrates' Daimonion angeregte Frage,[2]) wie sich dem Denken in höchst eigener

[1]) „The reality existing behind all appearrences must ever be unknown" (s. Spencer), im Absoluten (abgelöst). „The root principle of Agnosticisim is, that the Power manifested in the Universe is Unknown and Unknowable" (s. Gronud), kalt gestellt, in den „Dingen-an-sich" (b. Kant). Nicht durch dialectische Beweisführungen (λογων ἀποδειξεις) ist das Absolute zu erfassen (s. Philon), sondern in unmittelbarer Gewissheit (ἐναργεια), wenn der arithmo-geometrische Einklang sich spürt (aus den Harmonien kosmischer Gesetzlichkeiten) im Verständnisbereich des Denkens, soweit es reicht; und ausreichend zu seiner Bereicherung [mit den (congeniale Speisung gewährenden) Früchten des Wissens].

[2]) Nicht mit den Augen des Körpers die Ursache im Draussen zu suchen, sondern mit den Augen der Seele im Innern, wird Cebes von Sokrates belehrt (über das Gute, das ihm gutthun würde). Um vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten, hat

Person [dem in (Anaxagoras') »Nous« mit der Würde eines Schöpfer(-gottes) ausgestatteten Denkgeist] auf den Leib rücken liesse; denn so lange wir mit diesem Missethäter, durch den all die kopfzerbrechende Gedankenarbeit (in Aristophanes' »Grüblerhaus«) veranlasst worden ist, nicht fertig geworden sind (ihn nicht abgethan haben, durch einen Abgleich welch' immer), wird kein Ende sein mit solch' ewigem Gefragsel, das keine »sieben Weisen«[1]) zu beantworten vermocht haben, wenn ihnen vorgelegt: vom »Narren« (im Spottlied).

Wie auf den sonst der Chemie und Physik (bis in die Biologie) zugänglichen Gebieten, hat auch hier bereits die Naturwissenschaft rüstig vorgearbeitet, in der »Psycho-Physik«; bei ihrem erfolgreichen Vorstoss auf das bisher von der »Meta-Physik« monopolisirte Terrain der Psychologie.

Nach naturwissenschaftlicher[2]) Methode (»mensura ac pondere«) sind die Empfindungen in all' ihren »Innenfindungen« messend durchprüft, die Perception zur Apperception schrittweis ausverfolgt, die specifische Sinnenenergie aus jedesmaligem »Gegenwurfe« fasslich umgrenzt (wie die Ayatana durch correspondirende Aromana, in des Abhidarma Psychologie); und die in ihren Verschmelzungen durch Association gestärkten Vorstellungen emporgeklettert oder aufgestiegen [wie »Statik« und »Mechanik« (b. Herbart) dies gestattet hat] bis zur »Schwelle« des Bewusstseins oder deren »Blickfeld« (zum Umherblicken).

Da stehen sie nun, am Rubicon: an »Grenze des Naturerkennens« (wie gesagt worden ist).

---

man mit sich selbst zu beginnen (nach der delphischen Inschrift, worauf Euthydemes verwiesen wird).

[1]) Die hellenischen Sinnsprüchler in Siebenzahl wiederholen sich in den sieben Stiftern brahmanischer Gotra (Bhrigu, Angwas, Atri, Viswamitra, Kasyapa, Vashishta, Agastya).

[2]) Das „Schlagwort" des „grossen naturwissenschaftlichen" Jahrhunderts gilt „einseitig" beim Hinblick auf die „Arbeiten im Gebiet der Wissenschaften und der Kunst, der Moral und der Religion, des Staats und der Kirche" (s. Menzi); aber alle diese sollen nun eben, auf ihrem unverkleinert zugehörigen Platz, in dasselbe gleichfalls eingefügt werden, der sogemässen Behandlungsweise nach, indem auf die geistigen Verwirklichungen desgleichen, die comparativ-genetische Methode zur Anwendung gebracht wird, unter Ausscheidung (und Fortwischen) des Scheidungsstriches zwischen Natur- und Geisteswissenschaften (zu einheitlicher Anschau). Die Aufgabe ist zielgemäss dahin gestellt, die Natur- und Geisteswissenschaften in gleichem Focus der Betrachtung zusammenzufassen (auf dem „Globus intellectualis"), indem auch auf die humanistischen Studien die Behandlungsweise nach comparativ-genetischer Methode zur Verwendung sich bringen lassen wird, seitdem das für Vergleichungen benöthigte Arbeitsmaterial beschafft worden ist (in ethnischen Belegstücken). Die Gleichstellung vom Geistesleben und Denkprocess ist ein mächtiger Antrieb zur wissenschaftlichen Vorarbeitung und vollen Durchleuchtung des gesammten Stoffes (b. Hegel), aber bei blosser Bewegung des Denkens, „kommt die Sache in eine zu enge Bahn" (s. Eucken), während in der Ethnologie der objective Stoff geliefert ist (aus den Incarnationen des Gesellschaftsgedankens).

Mit alledem ist dem um seine eigene Wesenheit bekümmerten Denken noch nicht geholfen, denn erst beim Ueberschreiten solchen Grenzstriches werden jene Regionen angereicht sein, auf denen das Denken überhaupt erst anhebt und ins Dasein tritt; gezeugt und geboren an denjenigen Berührungspunkten, wo einst den psychischen Entelechieen der »Nous« entgegengeeilt war (*ἔξωθεν*), in der »pars rationalis« (b. Cicero) oder (b. Varro) Animus (»quo carent bestiae«), als (Telesiu's) »forma superaddita«; wie unter den Animalien dem »Homo« nur eignend, im »Règne humain« (zur Stempelung mit dem für seine Existenzform characteristischen Gepräge).

Das Denken wird in Existenz gerufen auf einer von der terrestrischen verschiedenen[1]) Sphäre erst (einem »dritten Aeon« etwa, zu Hermas' Zeit), auf sprachlicher Gesellschaftsschichtung nämlich, wo der Logos (mit schöpferkräftigem »Wort«) dem Anthropos seine mikrokosmische Einbehausung aufgebaut hat; worin er einzieht als der [aus (zoologischem) Bimanus veredelte] »Homo sapiens«, um als *ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν* mit dem somatischen Individuum diejenige Unterhaltung zu beginnen, aus der sodann das Bewusstwerden entspringt (im Verlauf der Dinge).

Zunächst sind also die Gesellschaftsgedanken vors Messer zu nehmen, zum Seciren (und physiologischer Durchforschung des Gesellschaftskörper's). »Sensate esperienze«, mahnt Galilei, und Bacon: »dissecare naturam«, — rücksichtslos einschneidend, auch bei hochgeschätzten Idealen, wo es wunde Stellen giebt; die ihnen (aus solch' chirurgischer Therapie) um so besser ausgeheilt sein werden, für normale Gesundheit. Probiren geht über studiren, und so sei exact genaue Probe angelegt, an die »Elementargedanken« (die als »Unitäten des Gesellschaftsgedankens« zur Fundamentirung zu dienen haben), betreffs ihrer Entfaltungen unter Buntheit der Wandlungen, im organischen Wachsthum der Völkergedanken; wie von der Cultur gehätschelt in den ihr jedesmal congenialen Weltanschauungen (unter pompöserer Diction; im rhetorischen Schmuck). Sie baldigst in diätetische Pflege zu nehmen, empfiehlt sich um so mehr, da ihnen die rationellen Anhaltspunkte entlehnbar sein werden, für naturgemässe Ordnung der (volksthümlich) socialen

---

[1]) Als der „influxus physicus" durchschnitten oder (bis auf den Berührungspunkt in der Zirbeldrüse) verstopft war, klaffte die Weltanschauung dualistisch auseinander, mit der „res cogitans" (in Cartesius' Hirnsubstanz) auf der einen Hälfte, der „res extensa" auf der andern, bis sie in (der „Substantia") Substanz wieder zusammengebracht waren (zu Attributen abgeschwächt). Das Leben (b. Spinoza) zerfällt in zwei Stufen, „einen Unterbau naturhafter Triebe und einen Oberbau speculativen Denken's" (s. Euken), und solange die vornehm polirten Vordertreppen den metaphysischen Herrschaften reservirt bleiben, wird das somatisch psycho-physische Individuum bescheidenere Stiegen zu benutzen haben, um in Communication mit seinem zoopolitischen Doppelgänger zu vernehmen, was er erspäht haben möge? beim Auslug vom Dache (in die Unendlichkeiten hinein).

Verhältnisse im Völkerverkehr, und den internationalen vornehmlich (aus der Völkerkunde).

Die Gesellschaftswesenheit präsupponirt, als »conditio-sine-qua-non« ihres Organisationsprincipes, die Sprache, so dass diese also in naturnothwendiger Voraussetzung steht, wenn (und da) unter den Erscheinungsweisen im Dasein die humanistische Existenzform sich eingeschlossen findet, in ihrer Doppelung; wobei für das sprachliche »Animal sociale« der Schwer- (oder Ausgangs-)punkt auf die zoopolitische Hälfte fällt, zur Unterredung mit der an ihr theilhaberischen Individualität, deren psycho-physische Thätigkeit innerhalb des somatisch gestetigten Gerüstes verläuft. Wenn die auf sensorisch-motorischen Bahnen körperlich durchströmenden Empfindungen, bei genügender Steigerung der das Muskelgewebe durchzuckenden Bewegungen, den Stimmapparat in Mitleidenschaft gezogen haben und der (thierisch) hervorgestossene Schrei durch die feiner geschlitzte Mundmusculatur zur fasslichen Wortform articulirt ist (nach den mit den Geberden der Affectbewegungen vorgezeichneten Normen), aus opto-akustischer Concordanz bei Durchkreuzung der Seh- und Hörnerven in den Vierhügeln (s. Held), dann ist aus den (somatisch) psychischen Entelechieen (der im Gesellschaftskreis umschlossenen Componenten) dem Logos (aus ihrem Zusammentreffen [1]) das bildungsfähige Substrat (oder Hypokeimenon) geliefert zum Aufbau seines Mikrokosmos aus lautlich umkleideten Anschauungsbildern; zwischen welchen nun der Gedankenaustausch anhebt, am »dies natalis« des Denken's, mit potentiell geschwängerten Keimungen schwellend, zu organischer Entfaltung (unter culturell gezeitigter Pflege).

Neben den, für erleichternde Arbeitstheilung getrennten, Naturdisciplinen des vegetabilischen und animalischen Reichs, ist hiermit demgemäss das specifisch noëtische Fach[2]) installirt, für naturwissenschaftliche Be-

[1]) Dem *λόγος ἐνδιάθετος* (im Denken namentlich) entströmt der *λόγος προφορικός* (b. Philon), den sichtbaren Dingen einwohnend, als Nachbilder der Ideen [aus dem (von Gott sich vorbehaltenen) *τόπος μεταχόσμιος*]. Und so (in *εἰκότες μῦθοι*) erbaut der humanistische Logos (auf zoopolitischer Sprachschichtung) seinen Mikrokosmos sich, aus dem Reflex der darin spiegelnden Gesetzlichkeiten (kraft schöpferischen „Worts").

[2]) Die durch den gegenwärtigen Barometerstand der Kenntnisse (in actueller Sachlage) angezeigte Ueberleitung der Psycho-Physik zur Ethnologie wird indess nicht direct aus der Individualpsychologie zur Sozial (-physiologie oder) -psychologie statthaben dürfen, da bei der letzteren eine derartige Menge verschiedenartig neuer Gesichtspunkte hinzutritt, dass sie zunächst besser als separate Disciplin in Behandlung zu nehmen sein wird, im Anschluss an die Gesellschaftsgedanken des Zoon politikon, ehe das Individuum schon seine Rechte reclamiren kann, denn „noch ist das Bündniss zu früh" (später jedoch allerdings ein *dann* um so unverbrüchlicher abzuschliessendes). Die Handweberei (seit Erfindung durch Isis oder Athene) hat ihre naturgemässen Phasen durchlaufen, in de Genne's (1678) und Vaucauson's (1747) Herstellung mechanischer Webstühle, bis zu Cartwright's Kraftstuhl (power-loom), und Jacquard's Verbesserungen, durch Wasser; die Menschenkraft (am Handstuhl) verbessernd. Seitdem indess

handlungsweise der humanistischen Studien, denn all die denselben vorliegenden Beobachtungsobjekte (in Religion oder Recht und anschliessenden Verwirklichungen sonst, im socialen Verkehrsleben) erweisen sich als Reflexe des Gesellschaftsgedankens, in lebensvollen Bildern gespiegelt und incarnirt, unter massenhafter Hülle und Fülle der Vergleichungen, so dass es, beim Einsetzen monographischer Detaillirung, dem logischen Rechnen an Arbeitsmaterial nicht fehlen wird; für die nächsten Jahrhunderte und Jahrtausende wohl nicht, da mit jedem erledigten Pensum neue vervielfacht hervorschwirren, auf die Unendlichkeiten hinaus (im rythmischen Einklang mit den im Denken einwohnenden).

Wenn mit ihren, aus Verschmelzungen gesteigerten, Folgewirkungen die durch innere oder äussere Reize angeregten Empfindungen, in »cognitio confusa« (b. Baumgarten) die »verworrenen Vorstellungen« (s. Leibniz) durchwallend (als Gefühle), in den »Blickpunkt des Bewusstseins« (b. Wundt) eintreten, dann wandelt sich der »oculus naturalis« in einen »oculus rationalis«, kraft seiner »Visio mentis« hinausblickend in neu eröffnete Gedankenreiche, auf dem Bereich der Geisteswelten, in einem »third Kingdom« (s. Drummond) auf dem »Globus intellectualis«, und hier, mit veränderten Aufgaben der Forschung, werden die Arbeiten der Psycho-Physik (auf den durch sie gefestigten Stützpunkten) abgelöst sein durch die ethnischen der Noologie, bei vorläufigem Uebergang der Individualpsychologie in die Socialphysiologie, um dann aus zoopolitischer Gesellschaftswesenheit wiederum, das darin als Faktor agirende Individuum (der Anthropologie) zurückzugewinnen (und, nach dem ihm zustehenden Schätzungswerthe, in seiner Eigentlichkeit zu umschreiben).

der Fabrikbetrieb hinzugetreten ist, mit gesteigerter Dampfeskraft, kommen eine solche Menge disparat getrennter Gesichtspunkte aus Maschinenkunde, Arbeitergewerkschaften, Handelsverkehr u. dgl. m. hinzu, dass wer jetzt ein Lehrbuch über Weberei zu schreiben hat, um die primären Vorstadien sich nicht viel kümmern wird (obwohl dieselben ihren theoretischen Vollwerth bewahren). Wie das Postwesen sich entwickelt hat, vom Postboten zum berittenen Postillon, von den am Bock gelenkten Postwagen zu Extraposten (in deren Höhe unter Nagler's Verwaltung), ist interessant genug im „Postmuseum" zu verfolgen, unter dem Protectorat des Reichspostamts und seines Eisenbahnverkehrs; dessen vielbeschäftigten Beamten durchschnittlich indess kaum genügende Musse bleiben wird, um archäologischen Studien nachzuhängen. Das celluläre Wachsthum der Pflanze lässt in methodisch grader Linie bis zum Blüthenstand sich verfolgen, wo nun jedoch in manch' verschiedenartigste Richtungen ableitende Wege durcheinanderführen, nicht nur anbetreffs praktischer Verwerthung von Blume und Frucht, sondern schon für die Befruchtung durch bunt herbeiflatternde Insecten (mit Generationswechseln verwickeltster Art). Und soweit den aus dem „Influxus physicus" psychisch hervortretenden Entelechieen auf zoopolitischer Sprachschichtung der Nous (ἔξωθεν) hinzugekommen ist (auf idealen Fittigen), wird vorläufig besser die Noologie (der Gesellschaftsgedanken) einer besonderen Fachdisciplin eingestellt sein, um dann dem Individuum desto begründeter die Erkenntniss dessen zu ermöglichen, was in ihm (sich selber) denkt (und lebt).

Die Einheit (als Eins, am Anfang der Zahlenreihe), τὸ πρῶτον ἕν (der Pythagoreer), ist ein ungetheiltes Ganze, ein individuelles insofern — »was ist, ist durch sein Dasein selbst Individuum« (s. Leibniz), — ein Ganzes also, das seine integrirenden Theile umgreift, bis auf kleinste Theilchen; mit dortiger Position eines (Theil-) Ganzen wiederum [je nach den (relativen) Schätzungswerthen].

Im Organismus setzt sich »eine die Zusammensetzung beherrschende Einheit des Ganzen« (s. J. Müller), und da »die Ursache der Art der Existenz bei jedem Theile eines lebenden Körpers im Ganzen enthalten ist« (b. Kant), lebt die biologische Organisation ihre specifische Art zeitlich, im rückläufigen Cyklus (jedesmaliger Spannungsweite), während der Kristall in seiner Individualität (s. Robinet) räumlich erstarrt steht (unter den durch das Achsenkreuz gestetigten Umrissen).

Eine Einheit ist die Mark, eine Einheit der Thaler — die Milliarde auch (wenn richtig genau ausgezählt) —, und abwärts kommen wir auf Heller und Pfennige, nicht aber auf Kupfer und (narrendes) Nickel, da mit solchem Stücklein [des Roh- (Metalls oder) -Materials] sich nichts kaufen lässt, im landläufig sprachlichen Verkehr; und wie es (dem internen Werthe nach) sich damit verhält, den sachkundigen Liebhabern zu überlassen ist, für akademische Erörterungen; schwerwiegend gewichtige auf metallurgischer Wagschale — und somit bedeutungsvolle in ihrer Art (nicht aber in der anderen eben).

Im Staatsleben bildet eine Einheit das Eigenthum jedes Einzelnen im Privatbesitz für rechtliche Geltung, aus wieviel verschiedenartigen Componenten (in Hypotheken, Depositen, Baarbeständen etc.) es auch zusammengesetzt sein möge, und eine gewichtigste Einheit ist das Heerwesen, an dessen geschlossener Einheitlichkeit besser nicht gerüttelt wird, da der abgeschwächte Schutz (zur Abwehr des Feindlichen) empfindlichst sich rächen würde (zum Schaden Aller); und hier bildet (ethnischer Stammeseinheit entsprechend) unter den Truppenabtheilungen die kleinste Verwaltungs- oder taktische Einheit (der Truppen) die Kompagnie (Escadron oder Batterie), über welche hinaus wir in die Gemeinmasse gerathen; deren darin aufgemengte Mengen erst nach genügender Dressur sich verwendbar erweisen würden (für Vertheidigung des Vaterland's).

Um für Quadrirung eines Kreises die entsprechende Formel zu gewinnen, muss derselbe durch seine Peripherie umzogen sein (je nach der Weite), und, nach Ordnung der (bis dahin hylozoistisch nur bekannten) Dinge, begann die sachgerechte Philosophie für Aristoteles mit dem Begründer jener Schule, der zuerst in Voraussetzung stellte, das Ganze zu umschauen (*ὁρίζεσθαι τὸ καθόλου*), worauf sodann der akademische Ge-

nosse des peripatetischen Forschers aus den ἀρχέτυποι in den Ideen die Ursache (ἀρχή, am Anfang) entnahm (unter den αἰτίαι) für Idealgestaltungen (in »Welt der Vorstellungen«).

Nachdem der vegetative Entwicklungsprocess in seiner Ganzheit überschaut ist, von der Wurzel oder dem Keim (an der ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς, im Sonderfalle) ab, bis zur Blüthe und Fruchtstand, hat aus mikroskopisch verschärftem Einblick in die dortigen Vorgänge die Zelle sich niedergeschlagen (der »Mutterheerd alles Lebens«). »Wesentlich ist gerade für den Chemismus der Zelle, dass sie aus der Vielheit von Stoffen sich aufbaut, an der ununterbrochen Veränderungen vor sich gehen« (s. Reinke), aus Proteinstoffen (Kohlenhydrate, Fette, Lecithin, Choleristin etc.), und diese Zelle [als celluläre Unität, statt (beseelter) Monade in (dichterischen) Metamorphosen] erweist sich als »elementarer Grundstein der belebten Natur« (s. Hertwig), um — mit oder ohne Kern (in der Monere) — die (rationelle) Naturforschung (der Physis) vor meta-physischen Verirrungen zu hüten; wie durch Aufpflanzung ihrer (elementaren) Grenzwächter die Chemie (seit Boyle) aus alchymistisch chaotischem Wust gerettet worden ist. Wer solche Warnungszeichen missachtend, unbedachtsam in das Protoplasma transcendirt, aus dem sich plasmodisch plastisch Erst-Bestes (auch Geistiges des »Psychoplasma«, als »Träger der Seele«) kneten lässt, wie aus platonischem »Ekmageion« (durch das »Zauberwort der Entwicklung«), hat abzugleiten in die Aeffungen des »Regressus ad infinitum«, wenn nicht versinkend in (naturphilosophischen) »Urschleim«; aus dem an dem eigenen Zopfe sich wieder herauszuziehen, dem Herrn Baron von Münchhausen überlassen bliebe: denn mit dem »Baron« fängt der Mensch erst an, nach Ansicht des Wiener Droschkenkutschers (was der Anthropogonie vielerlei Umständlichkeiten ersparen würde, zur Abfindung mit der Anthropotheologie u. dgl. m.).

Unter den »Grundprocessen« der psychischen Erscheinungen werden die Vermögen, welche (bei Bildung der Empfindungen und Wahrnehmungen) die Reize aufnehmen und aneignen, auf »Urvermögen« (zur Ausgestaltung neuer) reducirt (b. Beneke), die indess ihrerseits wieder mit Zutritt des (auf noëtischer Sphäre aus ihnen in Action getretenen) Denkens begrifflich umfasst werden, und so hätte, was in »psychischen Elementen« (innerhalb des psycho-physischen Individuums) gesucht wird, sich in »notitiae communes« (b. Herbert Ch.) oder κοιναὶ ἔννοιαι (der Stoa) zu wandeln, als Gedankenelemente oder Elementargedanken, wodurch aus ethnischen Incarnationen reducirt, der comparativ-genetischen Methode ein handliches Object abgegeben ist, um nach exact naturwissenschaftlichen Vorschriften durchforscht zu werden.

Und da solche »notiones communes« auf den »common sense« (b. Reid) hinauskommen,[1]) auf den gemein gesunden Menschenverstand, wären sie a priori schon als gleichartig durchgehende zu supponiren, und sind sie durch die aposteriori angesammelten Erfahrungen (durch die, aus ethnischen Aussagen redenden, Thatsachen) factisch und praktisch bestätigt worden, unter den Wildstämmen[2]) sowohl, wie den Culturvölkern; und bei diesen wieder für

[1]) Communes quae a Stoicis dicuntur notitiae in connectitudine positae sunt (περὶ κοινῶν ἐννοιῶν). Und aus potentiell geschwängerten Keimen beginnt die Entfaltung sodann (im Sprossen der Gedankenfrüchte). Gleichartige (und disparate) Vorstellungen verschmelzen miteinander, wogegen (partiell oder total) entgegengesetzte einander hemmen, und in der gehemmten Vorstellung ist das Vorstellen zu neuem Streben (vorzustellen) geworden (s. Herbart), im Wachsthumsdrang (nach den Metaphern der Sprache). Wenn ein „Nisus formativus" (Blumenbach's) oder der „zielstrebige Gedanke" (b. v. Baer) Richtkräften oder „Dominanten" (s Reinke) folgt, so kämen solche Versionen auf das Organisationsprincip zurück, das tautologisch der Organisation drinnensteckt, da es ohne einen Anfang (principiell) nicht abgehen kann; bei ihr so wenig, als anderswo (und: „Contra principia negantem non est disputandum").

[2]) Apres m'être assis sur un rocher, en vue de mes brebis, je m'adressai de douloureuses questions; oui, douloureuses, parceque je ne pusse y repondre. „Les étoiles, quel est celui qui les a touchées de sa main? sur quels piliers reposent-elles? me demandai-je. Les eaux ne se fatiguent point, elles ne connaissent d'autre loi (coutume) que celle de couler sans cesse, et de toujours couler, au soir comme au matin, mais où donc s'arrêtent-elles? .... et qui les fait ainsi courir? Les nuages aussi vont, reviennent-ils? qui les envoie? Ce ne sont pas sûrement les Barokas qui nous donnent la pluie, car comment la peuvent-ils faire, et pourquoi ne les vois-je pas de mes yeux lorsqu'ils s'élèvent dans le vent, le fait souffler, mugir, bondir, nous épouvanter? Sais-je comment le blé germe? Hier il ne s'en trouvait pas un brin dans mon champ; aujourd'hui je suis retourné à mon champ, et j'y en ai trouvé. Il est tout petit, presque imperceptible; mais il grandit, se développe, comme grandirait un jeune homme. Qui peut avoir donné à la terre et la sagesse et la force de le produire? Alors je cachai mon front dans mes deux mains. De nouveau je réfléchis en moi même, disant: Nous partons tous, et ce pays reste; il reste seul, car nous le quittons tout, pour nous en aller; mais où allons-nous? — Un sentiment (coeur) repondit: Peut-être existe-t-il d'autres hommes que nous; nous irons chez eux .... Un second sentiment me dit aussi: Peut-être les hommes vivent-ils sous terre: lorsque nous partons d'ici, nous devons aller les rejoindre. Ce sentiment revint et me dit encore: Peut-être les hommes vivent-ils sous terre .... Un sentiment opposé me dit: Ces hommes sous terre, d'où viennent-ils? Sur cela, mon ceour ne sut plus que penser, il s'égara. A son tour ma conscience (la plèvre) se leva et me parla, disant: Tous les hommes font beaucoup de mal .... malheur! Je me rappelai plusieurs torts que j'avais faits aux autres; et à cause de ces torts ma conscience me rougeait (mordait) en secret; car j'étais assis solitaire, sur un rocher. Je dis que j'eus peur: je me mis à courir après mes brebis, cherchant à m'égayer, mais tout tremblant." (s. Arbousset et Daumas), unter den Bassuto (1812) In diesen (bukolischen) Meditationen eines wilden Philosophen wiederholen sich so ziemlich all' die Krankheitskeime jenes Weltschmerzes, den culturell gezüchtete Medicinmänner (und Seelenärzte) mit ihren Heilmitteln aus metaphysischem Arzneischatz therapeutisch zu behandeln bemüht gewesen sind. Und zwar sind sie vor Begründung der Missionen niedergezeichnet, von dem ersten Sendling, der ins Land kam, zu einer Zeit also, als die Idylle des dortigen Hirtenlebens noch unbeleckt war, „von Europas übertünchter Höflichkeit". Und auch die Poesien könnten concurriren, auf Tonga, e. g. (cf. z. N. B. d. Ps, S 121). Da der in der Hängematte (frei von den Erddünsten,

sämmtliche Rangordnungen:[1]) die elegant höchsten sowohl, wie die niederst gemeinen; nach Analogie der Ideen, die es für Alljedes giebt, auch für Dreck und Koth (im Parmenides), nicht für die hehr schimmernden Ideale allein, — und diese, die hier abgetrennt (*χωρισταί*) stehen, in unzugänglich überweltlichen Regionen [im *τόπος ὑπερουράνιος* oder (b. Philon) *μεταχόσμιος*], sind (nach moderner Forschungsweise) nun auf die erdig schmutzigen Wurzeln zurückzuführen, ohne durch das Hervorwachsen daraus (wie aus dem Gestank des Mistbeets die duftige Rose) erniedrigt zu sein, sondern vielmehr desto mehr erhöht (zur Würde des »self-made-man«). Und wenn hier bei naturgemässer Pflege befriedigende Erzeugnisse (oder Resultate) gezeitigt werden (zum Besten des geistigen Lebens), so bleiben sie desto gesicherter eingeschlagen, weil im eigenen Innern wurzelnd, aus potentiell geschwängerten Keimen hervorgesprosst (wie immanent an sich).

Als bei kritischer Reform der Philosophie die »Erkenntnisstheorie« zu ihrer Erkenntniss kam, lag das Erkenntniss-Vermögen vernunftgemäss ihr am nächsten: dass man vorher nämlich das Instrument kennen zu lernen hätte, ehe die durch dasselbe zu leistende Arbeit in die Hand genommen werde, (um solches Werkzeug auf seine Leistungsfähigkeit also geprüft zu haben).

Drob spottet der Systematiker des »absoluten Idealismus«; denn die Untersuchung des Erkennens könne nicht anders als erkennend geschehen (»Erkennen wollen ehe man erkenne, ist eben so ungereimt, als der weise Vorsatz jenes Scholastikers, schwimmen zu lernen, ehe er sich in's Wasser wage«).

über Irdisches erhaben) Meditirende (b. Aristophanes) despectirlich redet von Zeus, erschrickt der Zuhörer, da sein Blitzstrahl geschlendert sein könnte, der indess (dem Freidenker) bei manch Ungerechten hienieden schadlos vorbeigefahren sei, dagegen aber das eigene Heiligthum getroffen hätte [und die ihm werthe (Donner-) Eiche].

[1]) „Schweinschneider laboriren zwar nicht an einer Macula und sind noch weniger infam, aber sie stehen doch am letzten Platz im Staat und werden auch den Weinschenkern nachgesetzt" (s. Hellbach), nach den Rangordnungen im heilig römisch-deutschen Kaiserreich (1804), genauer noch gegliedert bei den Pariah [durch die (aus Distanz schon verunreinigten) Brahmanen]. Betreffs der Elementargedanken wird es sich bei ihnen aber wohl ebenso verhalten, wie bei den andern (da sobezüglich Alle unter gleichem Kamm geschoren sind). *Νοῦς δὲ πᾶς ὁμοιός ἐστι, καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάττων* (s Simpl.), in Elementargedanken (auf tiefstem Niveau der Wildheit, und in höchster Philosophie), mittelst Maieutik zu erweisen (b. Sokrates); und thatsächlich bestätigt (durch die ethnischen Aussagen). Den Scheidungsstrich für civilisirende Veredlung zieht die Schrift, zum Fixiren der Erinnerung und ihrer Verwerthung, (in Anamnesis). „Das Gekratzte redet" (s. Kunze), beim Lesen des Niedergeschriebenen (in Sprache des Papua), und so die papierne Botschaft (auf Tahiti). Von verkauften Gegenständen müssen (bei den Eskimo) abgerissene Theilchen verschluckt werden, weil sonst solche Sachen nicht wieder in Besitz kommen (s. Nelson), so dass das Erinnerungsbild zum gesicherten Festhalten innerlich assimilirt wird, um ihm die Möglichkeit zu belassen, sich daraus wieder zu realisiren (aus seinem *δυνάμει ὄν*, in Actualität).

Es handelt sich hier um Spiegelbilder oder Vorspiegelungen (im Uebergang der Illusionen zu Hallucinationen), wie in »Spiegelung unseres eignen Bewusstseins« (s. Forel), eine »Spiegelung ohne Spiegel« (b. Menzi), ein »Messer ohne Klinge, dem das Heft fehlt«, wenn hinter der percipirenden Seele (im Auge) die appercipirende sitzt (und Malereien pinselt), unter endlos langer Spiegelreihe[1]), zumal wenn es im Ei-Seelenstoff (s. G. H. Schneider) zu zerbrechen beginnt [unter den Verschiebungen zwischen »Muskelseele«, »Nierenseele«, »Leberseele«, »Nerven- und Hirnseele«, statt lieber die Seele, »la secretion du cerveau« (b. Cabanis), dort (in secreto) ausgeschwitzt sein zu lassen (s. Vogt), wie den Harn in nephritischen Umgängen].

»Man kann nicht behaupten, dass die Erscheinung des Grundbewusstseins an dem reflectirten Bewusstsein eine neue Reflexion von diesem voraussetze, und so in's Unendliche, weil sonst noch kein Mensch seit Adam zum Selbstbewusstsein gekommen sein könnte« (s. J. Kuhn), wobei dann freilich die Frage bliebe, ob jemals (Hume's »einige Metaphysiker« ausgenommen) dies geschehen sein möchte, in der (metaphysischen) »Wissenschaftslehre« (als »philosophia prima«) oder in der skeptischen, wo die Seele in »bundles« [oder (auf dem Buddhagama) in »Khanda«] auseinandergefallen ist (für eine »Psychologie ohne Seele«).

Und in der Individualpsychologie liegt es nicht viel besser, da wie das phytische Wachsthum lebend, Nanna's Pflanzenseele (b. Fechner) ihr Innerstes nicht zur Erklärung zu bringen vermöchte, so auch wohl die animalische »res bruta« (s. Geulinx) nicht, in der Empfindung: der »Vorgang, der in jedem Augenblicke sich erlebt und sich nicht definiren lässt« (s. Schultze). »Es ist in keiner Weise einzusehen, wie aus dem Zusammenwirken der Atome Bewusstsein entstehen könne« (s. Dubois-

[1]) Der Begriff Ich (als Urquell aller unserer höchst mannigfaltigen Vorstellungen) trägt den Widerspruch der Inhärenz der Vielen in dem Einen in sich (b. Herbart), sowie „den ihm eigenthümlichen Widerspruch, dass es als das reine in sich selbst zurückgehende Selbstbewusstsein sich vorstellen muss, d. h. sein Ich vorstellen muss, d. h. sein sich Vorstellen vorstellen muss, und so fort ins Unendliche (indem jedesmal das Sich durch sein Ich und dieses wiederum durch sein Sich-Vorstellen zu ersetzen ist), so das der Ich-Begriff gar nicht zu Stande zu kommen scheint“ (s. Ueberweg), der Schein, als Schein „ist“ (nach aufgehobenem „Sein“), im „Scheinen und Meinen“ der δόξα in Doxilogien [ehe dem exacten Wissen ein (naturwissenschaftlich) thatsächlicher Anhalt geboten war]. Da die praktische Vernunft das Unbedingte, als wirklich postulirt, muss dieses Postulat von der menschlichen Vernunft angenommen werden, im Vernunftglauben (b. Kant). Die aus Nöthigung der Gefühle folgenden Zusammenhänge bedingen (einen Glauben (belief), als naturgemäss erörterungsfähigen [vom theologischen (faith) verschieden, in willenloser Hingabe]. Im gläubigen Geloben wird, wie Zeit vertrödelt, auch die Willenskraft geschwächt. „Wissen“ und „Nichtwissen“ („tertium non datur“), um auf der Brücke eines „Noch-Nicht-Wissens“ das Nichtwissen in Wissen (die Avidya in Bodhi) überzuführen, unter umsichtiger ἐποχή (solange es ein „Non liquet“ noch zu klären gibt).

Reymond), und damit waren »die Grenzen des Naturerkennen's« gesteckt [ehe die Anwendung (und Verwendung) der comparativ-genetischen Methode auch auf die humanistischen Studien auszudehnen, sich hatte ermöglichen lassen].

In der Philosophie, als »Bearbeitung der Begriffe« sind die Gedanken »Begriffe« (s. Herbart), und wenn Begriffe einander im Denken begegnen, kommt es darauf an, ob sie Verbindungen eingehen [unter (Hartley's) »Associationen«], sowie, ob sie, je nach der Intensität, die »Schwelle« (des Bewusstseins) überschreiten, um in den »Blickpunkt des Bewusstseins« einzutreten, als »Fixationspunkt» (b. Wundt) oder »inneren Blickpunkt« (»derjenige Theil einer zeitlichen Vorstellung der dem am klarsten vorgestellten unmittelbar gegenwärtigen Eindruck entspricht«), auf dem »Blickfeld des Bewusstseins«; durch Verschärfung des »oculus naturalis (der Scholastik)' zum »oculus rationalis«, [unter Erweiterung der Gedankenweiten für die »Visio (mentis oder) intellectualis«, innerhalb des (b. Herbart) »intelligibeln Raumes«].

Obwohl »das Bewusstsein die Veraussetzung aller Erkenntniss ist«, hat erst die neuere Philosophie sich eingehender damit beschäftigt (s. Kirchner), im Selbstbewusstsein, »die einfache Vorstellung des Ich«, als »Polyp« (b. Volkmann), ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις (b. Aristl.) oder συναίσθησις αὐτῆς (s. Plotin); verquickt mit dem Gewissen, »das ins Bewusstsein getretene Gefühl des Sollens« (b. Ulrici), als Gbedsi (der Eweer) oder Stimme (gbe) des Herzens (dsi), aus dem »Deva« (auf Bali) redend (mit der φωνὴ τοῦ δαιμονίου).

So stellt sich hier ein Pflichtgebot für die »innere Erfahrung«, der allein nur »der Versuch, das Wesen der Wirklichkeit zu bestimmen«, entnommen werden kann (s. Paulsen), und bei einer derartig schwergewichtigen Aufgabe macht es nun also um so mehr sich rathsam, vorher das Werkzeug zu prüfen, mit dem sie ausgeführt sein soll; als welches indess, an Stelle des »Erkenntnissvermögens«, worin das »Erkennen« (der Erkenntnisstheorie) allerdings bereits anticipirt liegt (nach obigem Einwurf), besser das (um sein Erkennen bemühte) Denken selber gesetzt wird (wie gelebt in jedem Momente des Daseins). Was immanent gelebt wird, wie von der Pflanze ihre Wachsthumsvorgänge, wird damit dann an sich erledigt, auf physischem Bereich; und auch für dessen psychische Entelechieen, wie aus dem »influxus physicus« hervortreibend, in animalischer Organisation [allegorisch (mit Gleichnissen und deren Analogieen) verdeutlicht durch die »Metaphern der Sprache«; aus dem φυσικὸς λόγος oder »physica ratio«, rationellerweis].

Was in humanistischer Existenzform, als diese mit dem ihr specifisch eigenthümlichen Stempel prägend, hinzutritt, in einer »forma superaddita«

(b. Telesius) ist die »pars rationalis« (Cicero's) oder (b. Varro) der (mit seiner Anima vermählte) Animus (»quo carent bestiae«), auf zoopolitischer Sprachschichtung[1]) des Anthropos, wo [mit Umsetzung der (aus räumlichen Eindrücken assimilirten) Vorstellungen in Begriffe] die Unterhaltung[2]) eintritt mit dem Doppelgänger (»le double«) des psychophysischen Individuums (aus der, φυσει gesetzten, Doppelung). »Das psychologische Subject weiss nichts durch seine Vorstellungen und will nichts durch seinen Willen« (s. Münsterberg), indem das Denken auf gesellschaftlicher Sphäre erst anhebt, beim Gedankenaustausch zwischen den Componenten des jedesmal socialen Kreises; und dass, unter dieserart geführten Gesprächen, jed' Einzelnem (wenn er ernstlich so will) freigestellt ist, seinen eigenen Zifferwerth sich herauszurechnen und für denselben eine unabhängige Selbständigkeit zu beanspruchen, bewährt sich allzu offenkundig aus den praktisch gelieferten Erfahrungen des tagtäglichen Lebens, als dass ein besonderer Hinweis darauf benöthigt sein dürfte.

Um demnach in dem hier aus Wechselbeziehungen (der »concatenatio rerum«) ineinander geschlungenen Geräthsel Klarheit zu schaffen, wird zunächst also das Denken selber in Betracht zu ziehen sein, weil das »Organon«, das Werkzeug oder Instrument, womit die Weltanschauung zusammengezimmert ist, für die Einbehausung des Menschen in den ihm erbeigenthümlichen Mikrokosmos.

---

[1]) Wenn die auf sensorisch-motorischen Bahnen gesteigerte Bewegung der (innerlich oder äusserlich) angeregten Empfindungen auch den Tonapparat des Kehlkopf's in Mitleidenschaft zieht, so erfolgen die humanistischen Articulationen des Schrei'es, in Unisono mit den Modulationen, wie sie bei den Geberden der Affectserregungen sich äussern, um das aus opto akustischer Concordanz geschaffene Wort, mit dem, für Eigenart seiner Deutung characteristischen Stempel zu prägen, so dass es insofern, weil auf naturgemässen Vorveranlagungen basirend, als φύσει gebildet betrachtet werden könnte, obwohl unter den (θέσει) veranlassten Umherschiebungen der fortleitende Faden des Zusammenhanges leicht verloren zu gehen pflegt. Zum (oder dem) Einblick wird der hier verlaufende Process überhaupt erst eröffnet, nachdem auf zoopolitischer Sprachschichtung die Unterhaltungen begonnen sind, aus denen das psycho-physisch darin einbegriffene Individuum als noëtisches zu selbständiger Umschreibung Gelegenheit geboten erhält (um den, weil eigentlich zuständig, eigenen Ziffernwerth sich herauszurechnen).

[2]) Die von dem Missionar angebotenen Lehren (s. Campbell) wurden von dem Betschuanen zurückgewiesen, da er All das ihm Benöthigte von dem (an seinem Halse baumelnden) Amulett erfahre, aus dem es ihm sprach, wie aus des Padanda Herz der „Deva“ (mit der φωνὴ τοῦ δαιμονίου; „dem Gottesfreunde“, ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν). Es handelt sich, bei solchem „Doppel-Ich“ um das Zwiegespräch des psycho-physischen Individuums (auf die Empfindung eines (somatisch) animalischen Persönlichkeitsgefühls gesteift) mit seinem zoopolitischen Genossen (oder Doppelgänger), der aus dem, was auf sprachlicher Gesellschaftsschichtung erlernt worden ist, die Belehrungen hinzubringt, die einer gemeinsamen Abwägung unterzogen werden können: statt in der Eristik dialektischer Kunst, besser nach Leibniz's Vorschlag: „Lasset uns rechnen“ — wie den, arithmetischem Denken innewohnenden, Gesetzlichkeiten conform (im logischen Rechnen).

Es frägt sich somit, wie? dies zu geschehen hätte, wie dem Denken beizukommen sein möchte: diesem Denken nun eben, das sich selber lebt, in sein eignes Geheimniss verhüllt.

Die Wegrichtung ist deutlich genug angezeigt; wie etwa für den, dem zur Preisaufgabe (oder zum Scherzräthsel) gestellt wäre, den Zweck einer Maschine zu errathen, die sich seiner persönlichen Untersuchung [und (handgreiflich) begrifflichen Umtastung] entzieht.

Das Problem ist kinderleicht zu lösen, wenn die Aufmerksamkeit auf dasjenige hingerichtet ist, was die Fabrik producirt: um zu erkennen, ob sie zum Schneiden, Hobeln, Sägen, ob zum Spinnen oder Weben, oder sonst was eingerichtet ist; und bei genauer Durchspähung dieser Erzeugnisse wird auch über allerlei Besonderheiten der Maschinerie Auskunft zu erlangen sein, so dass der Plan im Zusammenarbeiten der Theile mehrweniger zutreffend construirbar sein mag (und aus ihrer Wirkung die Ursache sich klärt).

Wenn deshalb der Denkgeist (im Stolze seines vollen Bewusstseins) den Schleier (der Isis) sich nicht vom Antlitz abzuziehen erlaubt, wird er entlarvt sein durch seine Zeugungen, gute und schlechte, oder (für objective Zuschau) adiaphora (im Durchschnittsmaass).

Diese Zeugen seiner Thätigkeit vermag das Denken nicht zu verbergen, denn auch in ihm treibt unwiderstehlich der Wachsthumsdrang aus dem »Organisationsprincip« eines »Nisus formativus«, im »geheimen Bautrieb« (s. A. Lange), einer »Kreisenden Gebärerin« (b. Bruno), bei den (nach der »Continuität der Vorgänge« gültigen) »Gesetz des geistigen Wachsthums« (s. Wundt) oder aus »Attraction und Repulsion«, als die (bei gegenseitiger Umsetzung verschiedenartiger Substanzen) »nothwendig äusseren Folgen der inneren Zustände« (s. Herbart), bei den Vorstellungen als »Selbsterhaltungen« der Seele (gleich den inneren Zuständen, wie ihnen entsprechend in alle den »realen Wesen«): dem Selbsterhaltungsprincip zufolge (bei innerlicher Reaction gegen den von aussenher einfallenden Reiz).

Was bei solchen Entfaltungsprocessen vom Denken (in anthropischer Specialität) producirt oder erzeugt wird (aus potentiell ihm eingesäeten Keimen), »Urvermögen« (b. Beneke) oder sonstigen *κοιναὶ ἔννοιαι* in »Logoi spermatikoi« (der Stoa), aus »notitiae communes« (b. Herbert Ch.) und »common principles« (s. Reid) hervorsprossend, sind klärlich genug seine Anthropomorphosirungen, aus dem Reflex (auf zoopolitischer Sprachsphäre) zurückspiegelnd (so dass hier der »Spiegelung« der »Spiegel« zugefügt wäre).

Indem somit dem Studium (zum Arbeitsmaterial) die Incarnationen der Gesellschaftsgedanken geboten sind, aus »lautlich umkleideten Anschauungsbildern« in Fleisch und Blut, mit Hülle und Fülle der ethnischen

Aussagen [in Rechtsinstitutionen, (immateriell) eingekörperten sowohl, wie mit den (mythologischen) Gebilden ethischer Religiosität umschwebend], so steht einer Verwendung der comparativen Methode das Mindeste nicht entgegen (ausser etwa ein »embarras des richesses« der Vergleichungen); und daneben kann die genetische ausverfolgt werden, um auf die »Elementargedanken« zu gelangen, als »Unitäten des Gesellschaftsgedankens«; der sich andrerseits buntschillernd bricht in den Wandlungen der »Völkergedanken«[1]), nach den geographisch-historischen Bedingnissen der Umwelt, wie den (topischen und socialen) Agentien entsprechend, die darin walten. Was bei subjectiver Versenkung (einer »Inspectio sui«, in Autologie) sich unlösbar erweist (für die Individualpsychologie), findet seine naturgemässe Lösung aus objectiver Umschau in der Noologie, innerhalb deren (durch das Sprachband umschlungenem) Gesellschaftskreis die Zielrichtung zurückführt wiederum auf das Individuum, um seine eigene Selbständigkeit sich festzustellen (wenn ernstlich so gewillt).

Ohne viel Mühen im grüblerischen Kopfzerbrechen kann das übrige dem durch das logische Rechnen gezogenen Fazit überlassen werden, das bei bewährt befundener Controlle sich als richtig zu erweisen hat, da das in geometrischen Zeichen (b. Galilei) geschriebene »Buch der Natur«, bei (Kepler's) »Harmonia mundi« (im Nachhall pythagoreischer Sphärengesänge), durch die arithmetischen Denkgesetze entzifferbar sein muss, aus Uebereinstimmung kosmischer Gesetzlichkeiten, — wie sie mehr und mehr im heutigen »Zeitalter der Naturwissenschaften« sich zu enthüllen beginnen [beim Ansteigen der (das Wissensbereich erhellenden) Sonne, zu ihrem Zenith].

* * *

---

[1]) Der in oratorisch pompöserer Diction allgeläufigen Bezeichnung der „Weltanschauung" ist die des „Völkergedankens" substituirt, um dadurch das (neuerdings ermöglichte) Hineintragen des genetischen Prinzipes zu markiren, und im heutigen „Zeitalter der Naturwissenschaften" mit den übrigen Disciplinen desselben auch die ethnologischen auf gleiches Niveau zu stellen. Die Verschiedenheiten in der Weltauffassung, unter Hellas' hellerstrahlendem oder des Nordens wolkig umdüstertem Himmel, phantastisch wuchernd in Indien's Tropennatur, prosaisch geglättet in China's geschäftlichem Verkehr, dualistisch im Widerstreit Iran's mit Turan u. dgl. m. hat von jeher vor Augen gelegen, zu anziehender oder abstossender Anschau, je nach den Launen des Geschmackes oder der Stimmungen. Jetzt aber tritt die Erforschung hinzu, um die eigenartigen Verschiedenheiten (causal) zu erklären durch eine nüchterne Verstandesarbeit; und für sie wird es in nächster Zeit viel zu thun geben, da neben den obigen Paradigmen Hunderte und Tausende von Vergleichsobjecten mehr (grosse und kleine) hinzugekommen sind (die ihrer Bearbeitung harren). Das vernünftige Erkennen (im Gegensatz zu dem verständigen) „besteht in dem Waltenlassen der Sache selbst oder der allgemeinen Vernunft in uns, die mit dem Wesen der Dinge identisch ist" (s. Hegel), wenn das logische Rechnen (auf naturwissenschaftlicher Unterlage) sein eigenes Fazit sich ausrechnet (im Denken). Es ist ein jedes Volksleben, wenn es sich einmal zu öffentlichen Verhältnissen erhoben hat (s. Leo), „ein Gedanke" (ein „System von Gedanken"), als Völkergedanke" (innerhalb geographisch-historischer Umgebung).

Wenn unter den ineinanderverschlungenen Wechselbeziehungen, die in der Welt sich wandeln, das in seinen Vorstellungen darin lebende Denken den gesicherten Ausgangspunkt in sich selber zu nehmen hat, so bleibt die metaphysische Ichheit, als Resultat der complicirten Bewusstseinsvorgänge, zunächst auf deren verdeutlichende Klärung hingewiesen, im heutig naturwissenschaftlichem Sinne, so dass an Stelle einer subjectiven »Inspectio sui« die objective Umschau zu treten hat, beim Rückgang auf die somatisch psycho-physischen Wurzeln, aus denen das Noëtische (νόησις νοήσεως νόησις) entsprungen ist, innerhalb des humanistischen Mikrokosmos (auf sprachlicher Gesellschaftsschichtung).

Statt der res extensa (in ihrer »Substantia«) neben gestellt zu sein (oder gegenüber, in dualistischer Spaltung), hat die »res cogitans«, als rechnendes Denken, seine mathematischen Operationen zur Entzifferung der geometrischen Zeichen zu verwenden, wie dem »Buche der Natur« — mit den Gedanken ewiger Vernunft (b. Campanella) — eingeschrieben; aus der Ausdehnung fortgedehnt, bis in makroskomische Unübersehbarkeiten hinaus, »Dum deus calculat fit Mundus«, und dem »Deus« im »Universum« entsprechend (b. Varro) hätte solchem Vorgang zu folgen des Menschen »Genius, cum quo nati sumus« (s. Censorinus), wenn (nach philosophischer Ausdrucksweise) der Entwicklungsprocess Gottes im Menschen sich vollzieht, oder, wie der Physiker es formulirt, auf Grund von Hertz's bahnbrechenden Untersuchungen: »Die alte Idee, dass wir die Natur aufzulösen vermögen in ein System kleinster Atome, die sich durch Kräfte bewegen, und dass in der Mechanik eines solchen Systems die Gesetze des Weltganzen zu finden sind, wird ersetzt durch die bescheidenere Form, dass wir anzufangen haben mit der Vorstellung, in allen Erscheinungen, die wir untersuchen wollen, besteht stets schon irgend ein innerer Zusammenhang zwischen den sich bewegenden Körpern, den wir nicht in seinem Wesen, sondern nur seiner mathematischen Form nach kennen« (s. Classeñ), so das hier ein pythagoreisches Echo zurücktönt, von den Zahlen als πράγματα; wie das ihres Sphärengesanges, in den »Harmonien kosmischer Gesetzlichkeiten« —, mit denen auch die rationellen zusammenklingen, seit ihnen, aus dunkel verhüllten Tiefen, das Denken sich aufzuklären beginnt, im Bereiche vernunftgemäss gezogener Grenzen.

Wie die »Minima« oder »Monaden« psychisch zugleich gelten, nicht nur materiell (b. Bruno), so durchwallt (auf dem Buddhagama) das Dharma, in Einheitlichkeit des physischen und ethischen Gesetzes (bei »moralischer Weltordnung«).

Das Erste ist da geboten (b. Philolaos), wo die Eins (τὸ πρῶτον ἁρμοσθέν oder τὸ πρῶτον ἕν) zusammentritt (συνίστασθαι), aus den Molekulen (des Minerals) oder mit gemeinsam umschlossenen Substanzen in der

Zelle, an [ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς (peripatetisch) oder ἀρχίδιον] für die monographischen Detailarbeiten; und inwieweit die (positivistisch) verbotenen Ursprungsfragen eine Annäherung dermaleinst erlauben mögen, hat von den Vervollkommnungen des »logischen Rechnens« abhängig zu bleiben (auf dessen Infinitesimalcalcul hinausgestellt). In heutigen Begründungstagen der Ethnologie sind wir hingewiesen auf Fundamentirung des Untergrunds, auf dem (in den Tagen, die kommen werden) die Epigonen gesichert werden fortbauen können, zum gemeinsamen Besten, bei Consolidarität der Menschheitsinteressen (durch Raum und Zeit).

* * *

Was im Denken wirkt, fällt in die Kategorie dessen, was als Wirkung eben bezeichnet zu werden pflegt, in Kraftäusserungen an stofflichem Hypokeimenon; von solchem jedoch abgelöst (frei insofern) oder, um tellurischen Erfahrungen nicht zu widersprechen, an einem immateriell Unterliegenden, in Substanz (dessen »qui subsistit«; unter ähnlichen Wandlungen) agirend [und in Aeusserungen (der Modi) bethätigt].

Da nun das Seiende nur unter seiner Erhaltung durch Energieen fasslich ist, gelangt die Denkthätigkeit somit auf denjenigen Urgrund, der dessen Ursache erschliesst, um daraus sobezüglich den eigenen zu klären (bei genügend vervollkommneter Kenntniss im Detail).

Was seelisch belebend gespürt war, lag in dem (gleich Kla und Kelah) sämmtliche Naturgegenstände durchwaltenden Lebensprincip (aus allgemein darin wehendem[1]) »Pneuma«), und solch psychische Entelechie mochte von der »threptischen« (und »aisthetisch« anschlüssigen), aufsteigen zur »dianoëtischen« (im geistigen Schaffen).

Als deren culturelle Reife zu den in Schönheit strahlenden Entfaltungen (im Hellenismus) gelangt war, wurde dahin die Aufmerksamkeit des auf die Stimme seines »Daimonion« lauschenden Denkers gefesselt, und

[1]) Der „Athem des Lebens" (Neschama hajim) wurde dem Menschen in die Nase geblasen, als Nephesch hajam, das (den Pflanzen mangelnde) Nephesch besitzend (s. Rosenblüth), weil ein „von der Erde losgelöster Organismus", während alle Dinge vom Ruach durchhaucht sind. In jedem dinglich gespiegelten Sein umkreist sich das Centrum eigener Individualität, die in humanistischer Wesenheit vom Jenseitsher sich angehaucht findet, aus Vorbedinglichkeit solcher Existenzform (wie unter den in der Welt gewandelten Wechselbeziehungen realisirt, in actuellem Bestande). Der vernünftige Theil der allgemeinen Seele galt als unsterblich (im Averrhoismus), insofern er beim Tode in die allgemeine Wesenheit zurückfliesse (s. Windelband), wobei sich unter (vedantischer) Absorption [aus (der Nyaya) „Pramanas"] die im Denken zur Stetigung gelangte Individualität (des Purusha) bewahren lässt (in der Sankhya), und das elementar Seelische (in Praeexistenz und Postexistenz verharrend) wäre unsterblich an sich (im Leben selber). Der um Unsterblichkeit bittende Indianer wird von Menabozho in Stein verwandelt, zum gesicherteren Bestande des Lebens [in (bäthylischen) λίθοι ἔμψυχοι], als in einer (beim Musiciren) verhungernden Cicade [da Tithonos (beim Zusammenschrumpfen) seine Stimme verlor].

dessen Schülers »Logistikon« (oder Hegemonikon) fuhr mit dem (in θυμός und ἐπιθυμητικόν angeschirrten) Zweigespann aus idealistischen Höhen (am τόπος ὑπερουράνιος) hernieder in irdische Materie, deren Phänomenalität weniger Schwierigkeiten bereitete, als bei ihren Realisationen am Unterbau (durch peripatetische Epagoge). Deshalb wurden die Ideen, als abgetrennte (χωρισταί), verworfen, aber immerhin dem »Nous« seine jenseitige Herkunft belassen, aus der er ἔξωθεν herbeigekommen.

Als dem somatischen Gerüst wiederum eingefügt, um die (eleatische) Einheitlichkeit zu bewahren (in der Stoa), thronte er (gleich Tso oder Mingkhuan) am Scheitel, als »Hegemonikon«, was [zur Vermählung mit der »Anima« im »Animus« (»quo carent bestiae«), oder in (Cicero's) »pars rationalis«], dem »Genius« (cum quo nati sumus) entsprach, und dieser (b. Varro) dem »Deus« (im »Universum«).

Das war beim Monopol eines [aus (monotheistischem) Semitismus introducirten] Gottes (als »Omnipotens«) nicht zulässig und so (unter Vorwegnahme des ἐξ οὐκ ὄντων Geschaffenen, als stillschweigenden Besitz), folgte die »zweifache Wahrheit« (der Scholastik), wobei die Philosophie der Theologie zu dienen hatte (als »ancilla«).

Als in dem astronomisch bis zu zeiträumlicher Unbegrenztheit (b. Nic. Cus.) ausgeweiteten Weltsystem (bei heliocentrischer Revolution) das experimentell tentative Befragen der Natur begann (durch Galilei), um in ihrem (mit selbsteigenen Gedanken höchster Vernunft eingeschriebenem) »Buche« (b. Campanella) zu lesen und (s. Bruno) die »Natura naturata« (einer natura naturans) zu entziffern, baumelte die humanistische Specifität der Seele (in exotischer Hambaruan), als loses Anhängsel einer »forma superaddita« (b. Telesius), bis sie, bei innerlicher Vertiefung in die »Meditationes de prima philosophia« (b. Cartesius), kraft radical dualistischen Einschnitts, ihrer selbsteigenen Welt zugewiesen wurde, als »res cogitans« (der »res extensa« gegenüber); und obwohl bei Abschwächung zu Attributen (des Denkens und der Ausdehnung) in (Spinoza's) »Substantia« die Einheit für die »Essentia« (b. Petrus Lombard.) herzustellen versucht war, zitterte der bereits gegebene Impuls, trotz Erkenntniss theoretischer Umgrenzung (des kritischen Reformers), fernerhin nach, bis auf den »absoluten Idealismus« [dem die endlichen Dinge nicht (wie im subjectiven) als Erscheinungen für uns gelten, sondern als Erscheinungen an sich]. Bei sich selbst scheint die Denkthätigkeit ein Princip der Bewegung zu erhalten und aus seiner Entwicklung eine eigene Welt, »die allein wahre Welt, zu erzeugen« (s. Eucken), im Denkprocess (Hegel's).

Schon indess war der Naturalismus (aus der durch Vergleichungen[1])

[1]) Alle Erweiterung der Kenntnisse beruht auf Vergleichungen, um in einer Gleichungsformel vergleichungsfähige Grössen, die Merkmale der Differenz (διαφορὰ εἰδοποιός), als

gelieferten Speisung) genugsam erstarkt, um seine Rechte zu reclamiren und ihnen — seit mittelst der durch die Psycho-Physik festgelegten Stützen zur Noologie fortgeschritten (auf Grund der thatsächlich gelieferten Belegstücke, aus ethnischen Aussagen) — allseitig gerecht zu werden: um nämlich die Natur- und Geisteswissenschaften in einem gemeinsamen Focus der Betrachtung einzufassen; zur Verwendung der comparativ-genetischen Methode, wie bei den übrigen Fachdisciplinen bewährt erprobt, auf die Behandlungsweise der humanistischen Studien gleichfalls (in der »Lehre vom Menschen«).

Allerdings steht auf selbsteigen erbeigenthümlicher Sphäre [der dem durch den Logos (innerhalb makrokosmischer Unabsehbarkeiten) auferbauten Mikrokosmos zugehörigen] das zoopolitische Bereich der Gesellschaftsgedanken, aber mit deren (ernährenden) Wurzelenden einverzweigt in somatisches Körpergerüst (des psycho-physischen Organismus); und wenn im normal gesundheitlichen Wachsthum die noëtischen Blüthen zu ihren Wissensfrüchten sich entfalten, mag daraus ein Jeder wiederum die seiner persönlichen Individualität congeniale Nahrung entnehmen, um den eigenen Ziffernwerth selber sich herauszurechnen (unter den Harmonien kosmischer Gesetzlichkeiten). »Erquickung hast Du nicht gewonnen | Wenn sie Dir nicht aus eigener Seele quillt« (im Dichterwort): der Gefühls-Seele, um im »dunkeln Weben des Geistes« (nach metaphysischem Gefühl) die beunruhigend aufschwellenden Wogen abzuglätten, — oder (besser wohl) der Denk-Seele, um den Wissenshunger zu stillen [und den (Wissens-)Durst zu löschen, aus den Quellen der Erkenntniss, deutlich klar; und wahr insoweit].

typisch Eigenthümliches (proprium) festzustellen (wie determinirt), unter Disposition der Verhältnisse eines Ganzen zu seinen Theilen (definitio fit per genus proximum et differentiam specificam). „Wie das Urtheil auf einer Vergleichung von Vorstellungen erfolgt, so geht aus der Vergleichung von Urtheilen der Schluss hervor“ (s. Biese), im (logischen) Rechnungsprocess (des Denkens). Die im mineralischen Kristall, nach temporärer Erweckung aus der Latenz, unter Abgleich ihrer wahlverwandschaftlichen Affinitäten, erstarrten Kräfte führen bei analytischer Zerlegung auf ein Letzt-Aeusserstes im Element, als Unterlage (zum synthetischen Aufbau). Beim jedesmaligen Sonderfall biologischer Entwicklung muss für den Ausgang der Betrachtung das Total zeitlich recurrenten Verlaufs überschaut sein (ὁρίζεσθαι τὸ καθόλου), zum Ausgang der Betrachtung. Bestandtheile von Stamm und Stengel der Pflanze, durch einen Reisenden dem Botaniker überbracht, reichen zur Bestimmung erst aus, wenn Blüthen und Früchte zugefügt sind (auch auf die praktische Verwerthung hin), und der Rückgang der Wachsthumsvorgänge führt die genetische Methode (mit comparativer verbunden) auf die Zelle, als celluläre Eins (an ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς). Die Herkunft der am chemischen Stoff electrolytisch oder in dem potentiell geschwängerten Keim wirkenden Kraftenergieen entzieht sich dem finalen Ausblick (in makrokosmische Unabsehbarkeiten), wogegen zwischen Anfang und Ende die (ineinander gewobenen) Proportionalitäten rationeller Berechnung geboten stehen. „Das Naturgesetz ist eine allgemeine Regel, nach welcher an das Zusammentreffen bedingter Realbedingungen in der Natur jederzeit und allerorten das nämliche Ereigniss als Realeffect geknüpft erscheint“ (s. Liebmann), unter causalen Wechselbeziehungen (kosmischer Harmonien).

Zur ethnischen Psychologie.

Was über die Auffassungen der Wildstämme von ihrer Seele berichtet wird, bleibt, mehrweniger zutreffender Darlegung nach, von der psychologischen Schulung des Beobachters (oder seinen ethnischen Veranlagungen) abhängig, und ist für beigelegte Namensbezeichnungen (soweit keine etymologische Erklärung zugefügt war) »cum grano salis« hinzunehmen, um ihnen (zu benöthigten Rectificationen) diejenigen Correcturen anzulegen, wie sie aus objectiven Vergleichungen, mit Gleichwerthigem von anderswoher, sich darbieten.

In Mehrzahl der Fälle, bei einem flüchtigen Besuch des Durchreisenden, ist das heimgebrachte Material ein an sich schon unklar verworrenes, und um nicht durch frühzeitig subjective Deutungen weitere Trübungen hineinzutragen, empfiehlt es sich zunächst, die Berichterstattung unter »ipissimis verbis« der dafür einstehenden Autorität zu bewahren (bis das bei ihnen Verschobene an seinen richtigen Platz eingerückt ist).

Wie sehr neuerdings auf wissenschaftlichen Expeditionen, welche ein länger eingehendes Studium des autochthonen Gedankenganges gestatteten, die Zeugnisse darüber verbessert worden sind, hat besonders denjenigen zur Empfindung zu kommen, die bei dem früher desolaten Zustand mit dessen Mühseligkeiten sich abzuplacken hatten, ehe für die Forschung, mittelst der Elementargedanken, eine gesicherte Unterlage gefunden war, — nachdem, durch was sie über sich selber auszusagen hatten, in gegenseitigen Bestätigungen, die daraus hervortretenden Folgerungen aufgezwängt sein mussten.

Ueberall freilich klaffen noch Lücken genug, die durch monographisch vertiefte Detailarbeiten erst auszufüllen sein werden, ehe weitergehende Verallgemeinerungen werden gewagt werden können, und bis dahin bleiben wir in der Hauptsache auf tentative Annäherungen hingewiesen, auf experimentirende Versuche, wie durch die Erfahrung in die Hand gegeben, bis das aus wahlverwandtschaftlichen Affinitäten Naturgemässe zusammentrifft, und daraus dann das richtig Zutreffende hervorspringt zum dauernden Bestand (unter den durch doppelte Controlle bewährt erfundenen Resultaten).

Das Missliche der Sachlage wird für den Ethnologen dadurch vermehrt, dass ihn die landläufige Psychologie, trotz deren jahrtausendjähriger Pflege, völlig im Stich lässt (aus den durch den Geschichtsverlauf genugsam erklärlichen Gründen).

In der Individualpsychologie hat die Psycho-Physik der Gegenwart ihre naturwissenschaftlichen Stützen aufgerichtet und den anschlüssigen Forschungsgang deutlich vorgezeichnet, aber in der Noologie hapert es noch in kläglichster Weise, während es darauf gerade ankommt, bei der Völkerkunde und ihren Völkergedanken (als geographisch-historischen Wandlungen des »Gesellschaftsgedankens«). Mit der modern metaphysischen Psychologie ist wenig oder nichts zu machen, noch weniger fast als mit der scholastischen, in der die classischen Reminiscenzen erkennbarer durchschimmern [ausser dass der *νοῦς* im Zoon politikon des »Philosophus« von seinen An- (und Nach-)betern vergessen war].

Am rathsamsten bleibt es, direct auf die Quellen zurückzugehen, auf die dem (durch die Akribie philologischer Studien durchackerten) Boden des Alterthums entsprudelten, wo die peripatetische Psychologie den geeignetsten Führer abgiebt — carere moumentis Aristotelis non possumus (s. Melanchthon) —, schon ihrer Proclamirung der humanistischen Gesellschaftswesenheit wegen (*ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν*).

Seine Epagogen auf die inductiven Forschungsbahnen überzuleiten, hatte dem Stagiriten allerdings versagt zu bleiben, bei der Unvollständigkeit des damaligen Naturerkennens, aber trotzdem ist seine Psychologie mit entwicklungsfähigen Keimen gesättigter, als die seines Lehrers; welche andererseits dagegen ein abgerundeteres Bild liefert, weil im Idealismus deductiver Arbeit ungestört verblieben.

Schon aus ihrem Praeexistentianismus sind entsprechende Analogien gewährt, zu dem, was überall m. m. sich antrifft, unter »notitiae communes« [im Panpsychismus eines (ethnischen) Animismus].

Dem zum Festmahl des Zeus auffahrenden Götterwagen folgend, zieht auf dem vom Logistikon, — das seine Rosse [im (nachgiebigen) *θυμός* und (wiederwilligen) *ἐπιθυμητικόν*] zu zügeln hat — gelenkten Gefährt die Seele (Plato's) am hyperuranischen Ort umher, bis mit zersplittertem Gefieder niedersinkend in das *σῶμα* als *σῆμα* [wie wenn (auf dem Buddhagama) mit Beschwerung des Körpers durch irdische Speise, die Glanzleiber der Abhassara verdunkeln; obwohl ihnen als Kalyanaphutthayana die »Anamnesis« (zur Belehrung der Andhaputthayana) verbleibt].

Die Kara (Okara) oder Seele (der Asante) bringt aus ihrer Praeexistenz die Vorherbestimmung oder Okara (»okra«,[1]) Auftrag) mit sich herab (s.

[1]) O-Kra (Seele) oder Okara, von Kara, im Abscheiden oder Verabschiedung zum Benachrichtigen, wie vorbestimmt (im Gebet), als Kla (des Eweer), nach der Seelen-

Christaller), und das Fernere hängt dann (wie bei Bun und Bap, für das Karman) vom Betragen (»Abrabo«) ab (bo bra-po, »to behave well«, bo bra bone, »to behave ill«). Aus den durch körperliche Berührung [wenn von Prakriti's Verführungen Purusha (der Sankhya) sich rechtzeitig nicht abgewandt hat] folgenden Beschmutzungen, scheidet für die [verwandtschaftlich (»per traducem«) geknüpfte] Wiedergeburt »Bra«[1]) sich ab, und in der Neugeburt wird dann (in Guinea) der zurückgekommene Vorfahr begrüsst, je nach der Aehnlichkeit [auch im Weissen (als geschruppter Todte) in Australien oder (als weissgewaschener Mohr) bei den Tuschilango].

Wenn die derartig verunreinigte[2]) Kara, beim Verlassen des Körpers im Tode, nach dem (in Heiligkeit eines Göttersitzes, ihr sodann unzugänglichen) Ursprungsort (Nodsie, der Eweer) nicht zurückgerufen werden kann (twe kra), hat sie in Šisa oder Osaman sich zu wandeln, die nach zeitweis gespenstischem Schweifen am Grabe [als (Ovid's) »Umbra« den Tumulus umfliegend] auf Einfahren in warme Behausung [eines (evangelischen) οἶκος] erpicht ist (wie die Abiku in Yoruba); welches Gebahren indess [da die der Bla — welche schon im Mutterleibe über ihre Vorherbestimmung (fwen) befragt werden kann — zustehende (an sie cedirte) Legitimation fehlt], mehr die Form temporärer Besitzergreifung (als Besessenheit) annimmt, und schon durch das Hungergefühl [der (engmundigen) Preta] veranlasst sein muss [um mit Kinnbacken und Zähnen des Besessenen (in Guzerat) zu essen und fressen].

Der Idee nach (in platonischen ἀρχέτυποι idealisirt) bestand, unter dem Kreisen der Zeitläufte, die menschliche Existenzform (der Eweer) als Phantom in Nodsie (am Topos hyperuranios), an (Mawu's) »metakosmischem« Sitz (b. Philon), und wurde (nachdem in des hellenischen Demiurgos' Kelch das niedere Seelenpaar beigemischt war) durch Mawu[3]) herabgesandt (in das

heimath (in Nodsie) zurückkehrend (im Praeexistentianismus); Nkra-bea (destiny), Krabefwe (wonder) etc.

[1]) Bla der Fanti (Ba zu pharaonischer Zeit), neben Ka der Sarcophage (für die Doppelung), und Kla (Nigritien's).

[2]) Voran steht überall die Reinigung, im Waschen (der Pu-loi), als Asumguare (der Asante), „washing of ones soul (okara) in the well (in thankful acknowledgment of the prosperity granted him by his soul). The uncleaneness, („a kind of visible impalpable atmosphere, like a vapour“, durch Urin abgewaschen). kommt von unreiner Berührung (wie einer menstruirenden Frau) und verhindert Jagdglück (bei den Eskimo), so dass beim Fischfang „Alle reinlich gekleidet sein müssen“ (auf Grönland), und jedwelchem Unternehmen eine Reinigung voranzugehen hat (auf den Pelau). Die in Verunreinigung (des Blutes) schädliche Malaria schwebt, als (ausdünstender) Dampf, über den Bäumen (für die Papua). Vor der Weihe wird der Lehm des (sündigen) Rothmenschen abgewaschen (als Borboros für die Telentai). „The first man, that was created, was Tii, clothed in Sand, whom Taaroa conjured from out of the earth“ (s. Henry), woraus Jarbas hervorwächst (und Tuiscon).

[3]) Mawu wird etymologisch erklärt (b. Schlegel), als Negation von Wu („übertreffen“), so dass es bei Praeexistenz der Seele in Nodsie auch auf ein (transcendental) Hyper-

σῶμα als *σῆμα*). Und so (kidmathenu, in der Genesis) fällt ihr Schatten (»Luwo«), in den (asantischen) Körperleib, wo aus materieller Berührung diejenigen Beschmutzungen drohen, von denen (in der Sankhya) Purusha sich zu reinigen hat, wenn von Prakriti's Verführungen rechtzeitig nicht abgewandt.

Ist der Tonus organischer Spannungsweite, oder (b. Richeraud) »Orgasme«, wie aus stoischem *πνεῦμα ἔνθερμον* (den Logoi spermatikoi) einwohnend, in Umlauf eines *κύκλος γενέσεως* auserschöpft, mit dem Zerfall des somatischen Gerüst's, so ist dem Seelischen, in nigritischer Version der Kla — mit Aklama, als *ἑταῖρος* (aus seinem *θυμός* dem *λογιστικόν* zur Stütze herantretend); im Daimonion (eines *μυσταγωγὸς τοῦ βίου*) — die Rückkehr in Praeexistenz beschieden (wenn normal und brav verblieben), da von ihr Bla für irdische Wiedergeburten abgeschieden ist; während unter der Bezeichnung als »Noli« der noch ungereinigte Rest am Grabe fortspukt, als Gespenst der Sisa; die nach Besitzergreifung umherspäht, zum Einfahren, (in Besessenheitszuständen periodisch, oder für erneute Reïncarnation regulär fixirt).

Solcherlei Metempsychosen sind auf dem Buddhagama nach des Karman Decret geordnet [aus moralischer Verantwortung des Gewissens oder (in Guinea) Gbedsi], wie in Anaximander's Dingen, die *δίκην* und *τίσιν* zahlen (der *ἀδικία* wegen); und im Timäus wiederholen sich die Metasomatosen, welche Empedokles zu untergeben hatte (auf seinen »Jataka«), während die von Pindar seiner «Despoina» übertragenen Reinigungen, von Cootay

---

Uranisches hinauskommt (wie in Plato's Praeexistianismus). Der Prophet als (semitischer) Nabhi (oder Rasul Allah's) sitzt am Munde Gottes („eno Mawu no"), und no-dsi (ansitzen) führt dabei auf das Geistige im Herzen (Dsi), dem Himmel oder Oben entsprechend (gbogbo Dsi). Die als Roōh fungirenden Wahrsager, (der Mantis neben dem Hiereus), haben es dagegen mit Dämonen (-Göttern) zu thun [den Dämonen (b. Sokrates), als „Kinder der Götter"] im „Dro·we" (Götterraum), und sie werden angereicht im Traum (e-dro-kn) oder mögen interpellirt werden, um [da ihnen das Rechten (dro) oder Rechtsfälle zu schlichten zustand; wie den Drottar oder den zur Richtstätte hinabreitenden Asen] die correcte Entscheidung bei Ordalen abzugeben, aus ihrem Geisterreich („edrisie"), wie der Stifter der Academien öfters (s. Xenophon) für angezeigt nicht nur, sondern rathsam hielt, in ungewissen Zweifelsfällen dem Vögelflug (in Augurien der Dayak etc.) sich zuzuwenden, oder prophetischen „Stimmen" — dem Gewieher der weissen Rosse (bei Germanen) e. g. — an den Orakelstätten (des Brafoo-Fetisch, im Lande der Fanti) u. s. w. In den gewöhnlichen Lebensverhältnissen empfahl er dagegen (in den Dialogen) den verstandsgemässen Gebrauch der gesunden Vernunft, bei den Gewerken z. B., wofür ihm das des Schmiedes als Gleichniss diente; wogegen der Neger, dem solch logische Schulung fehlt, den (occasionalistisch) göttlichen Eingriff überall zu spüren meint, und wenn als Schmid z. B. sein Lebens-„Glück" sich schmiedend, dem Schmiedegeräth schon seine Verehrung darbringt [in dem, jedem Handwerkerstand (wie seinen speciellen Aufgaben gemäss) geziemenden, Fetisch als „Patron" unter den Heiligen]. Eto-mefa (bei den Eweern), „ihm ist kühl im Obersinn, er hat Ruhe, Frieden" (s. Schlegel), im Kopf (etu), wie aus Nirvana Kühlung anweht (den im Buddhathum Befriedigten). In den Unterleib (Dome) werden die Gefühle gesetzt (des *θυμός*, oberhalb des *ἐπιθυμητικόν*), „domefafate" (gutmüthig) u. a. m. (lexicalisch).

besorgt werden, an den »Plu-Pho« im Plu (der Karen) oder von Genowie (der Blandass).

Um der Vorzüge der (zu künftigen Seligkeiten befähigenden) Purgatorien (im Purgatorium) theilhaft zu werden (und von ihnen zu profitiren), muss ein Fortwandern des Eidolon auf dem [durch den »Ersten Menschen« (der Hidatsa) angezeigten] Todeswege vorangegangen sein, und so nachdem die (Schatten-)Seele (Luwo's) eine zeitlang am Grabe umhergeirrt hat, wie in platonischen εἰκότες μῦθοι (des Phädon), wird ihr durch das Leichenceremoniel nachgeholfen, um einzuziehen in das Land der Insisa (auf wasserumflossenen Inseln[1]) des Volta) oder (bei den Fanti) der Shramanadzi (»Mbukpo« der Efik), so dass durchweg die gleichartigen Elementargedanken (in causal nahegelegter Verknüpfung) hervorreden (unter ihren ethnischen Versionen).

Beim Sterben reisst der Noso (Athem oder Seele) ab (aetre), um (auf Nyas) von Maluska übernommen [und dem Debata (der Batak) zurückgebracht] zu werden, während der Bechoe jimate, als Schatten fortdauernd, zur Todtenstadt eingeht (Banoea niba tooe) und das Lebensprincip im Herzen (dodo) zum Mokomoko verwerthet werden mag (für das Ahnenbild), oder das »Eheha« vom Erben aufgenommene (animam excipere). Beim Uebergang ins Jenseits hilft die »Brücke[2]) der Katzen«

---

[1]) Wenn nicht durch das Meereswasser (wie auf den Seelen-Inseln der Alfuren) wird das Todtenland durch Umkreisen eines Flusses abgeschlossen erhalten, um die Erinnerung (an das Eidolon) fortzuwaschen (in des Lethe „stillem Strom") durch (Fiji's) „Trostwasser" (Vai-ni-dula). Um in Brittia (b. Procob) anzulanden, wird das (indonesische) Seelenboot in's Meer geschoben (wie Baldr's Schiff, von den Asen). Um die in den Tartarus mündenden Flüsse Kokytos und Pyriphlegethon längst möglich zu vermeiden — den „Abyssus" oder „Abyssi carcerem" [gleich den (die Erlaubniss zum Einfahren in Schweine erbittenden) δαιμόνια ἀκάρτατα] fürchtend —, umschweift die (im Phaidon) abscheidende Seele [als (Ovid's) Umbra] die Grabstätte und sucht etwaigenfalles (zum Versteck) in Thiere (Esel, Wolf, Habicht, Geier oder Biene, Wespe, Ameise; nach dortiger Aufführung) einzufahren, auch in Menschen, wie die Abiku (in Yoruba) oder die (am Grabe spukende) Sisa (des Nachbarlandes), ehe ins Todtenreich der Insisa relegirt, auf den Inseln des Volta; und Odysseus Gefährte (sowie Patroklos' Seele) wünscht bald möglichst hinüberbefördert zu sein (mittelst des Leichenceremonials). Um nicht von den tartarischen Flüssen (bis zum Auswerfen am acheruntischen See, um Verzeihung zu erflehen) umhergetrieben zu werden, liegt der Seele (Plato's) ob, sich für den Verkehr mit den ätherischen Göttern zu läutern, um dort den „Reigengenossen" (aus der Praeexistenz) wiederzufinden [„ad astrorum fulgentia templa", aufsteigend; wie der (am südlichen Kreuz aufklimmende) Australier]. Kritisch entscheidet das Passiren der (Lügen-)Brücke [oder (b. Thoms) „the bridge of dread, no brader, than a thread"], mit ethnischen Analogien von allher (wie oftmals citirt).

[2]) Durch das Ueberschreiten der (spitzigen) Messerbrücke (bei Tscheremissen) oder (bei Andamanen) „Rohrbrücke" [zu den „Märtyrern" aus St. Nicolaus' Purgatorium (b. Matth. Par.) hin] findet (auf der Chinvat) der moralische Charakterzug — [wie durch das (mikronesisch) kritische Ueberspringen (der Blandass), zu den (karenischen) Reinigungen (Plato's und Pindar's) führend; ehe das „bessere Land" erreicht sein kann] — den Todtenwegen sich eingewebt, während die sonstigen Abenteuer der, als Eidolon, hinwandernden Seele (bei Dajak, Vitier, Nahuatl u. s. w.) als Producte einer auf dunkles Jenseits hin-

(auf Nyas). Das zuerst aus dem Grabe krabbelnde Insect wird aufgewickelt mit dem Todten (auf Nuie) begraben, als Moni, »the soul« (s. Thompson), auch bei Mosquitoes (s. Sapper), und giebt (in Australien) die Richtung an [wo der Endoxe (Loango's) zu suchen]. Wenn die Raupe (Ngo) den Kopf bewegt ist das Gebet erhört (bei den Khuay).

Ausserhalb der, neben der (schweifenden) Traumseele, im Körper verbleibenden Seele ist eine dritte sichtbar, als Schatten (bei den Irokesen), bei Unterscheidung eines kurzen und langen Schatten's oder (bei Efik) eines feststehenden und beweglichen (in selbstbewegter Seele, *αὐτὸ κινοῦν*).

Das Seelenpaar der Dondi treibt während des Lebens schon ausserhalb des Körpers sich umher, und entschwindet beim Absterben, während Sumangot (der Batak) zur Praeexistenz zurückkehrt (an Debata's Sitz). Beim Fortgang der Wairua zum Reinga, verbleibt (s. Best) die Kumaga, als Atua (moku), zum Speisen (bei den Maori).

Während Tso (am Haupt) — »in arce« (b. Cicero), der »Akropolis« des »Genius« — seinen Sitz bewahrt (bei den Karen) »no harm can befal one from the efforts of the kelah« (s. Cross), in Siebenzahl, wie die sieben Seelenvermögen (der Stoa) vom »Hegemonikon« beherrscht werden (zur Verachtfachung). Wenn das Männlein am Scheitel schwankt, wird dem Menschen übel (bei den Nutka), wie durch die zum Hirn aufsteigenden Alkoholdämpfe (im »nutrimentum spiritus«).

Wie periodisch im Traum, als (birmanische) Leipya (»Schmetterling« oder Psyche) flatternd, wandert die Seele (der Irokesen) im Leben schon ausserhalb des Körpers umher, wie im Dondi-Paar (der Batak).

Wenn der Wih (der Karen) die entflohene Seele aus dem Schattenlande nicht zurückzubringen vermag — weil sie, ehe vom Gilekitilal (der Chinuk) erreicht, von der Todtenspeise (mit Proserpina's vorzeitigem Granatabbiss) schon gegessen — »he sees and lays hold of the shade of some person still in life« (bei den Karen), um solch Seelisches oder (bei

schauenden Phantasie aufgedrängt sind, aus (dichterischen) „Komödien" oder den (algonkinisch) prophetischen Visionen, bei den „Reisen durch Himmel und Hölle" (eines Mogulhana, Sir Owain, Tendalos etc.); und im Uebrigen steht (bei den Preussen), „Jeder auf, wie er im Leben gewesen" (s. Duisburg), nach den (melanesischen) Rangordnungen (des Tabu) oder den Weihen (der Epoptai). Dieser (bis zur Einförmigkeit) durchsichtige Elementargedanke würde, bei nochmaliger Auf- und Ausführung, die der „Wiederholungen wegen erhobenen Vorwürfe vermehren, scheint indess nicht erspart werden zu können, da er sich in umständlichen, stets „ab ovo" wieder beginnenden Abhandlungen immer noch ignorirt findet, während der Fleiss der um Uebersichtlichkeit bemühten Mitarbeiter bequemlichst erleichtert sein würde, durch kurzen Hinweis auf eine längst erledigte Sache. Und so verbleibt es bei der „Repetitio mater studiorum" in den Trivialschulen, die (neben dem Quadrivium) vorher absolvirt sein müssen [ehe die (ethnischen) Hochschulen dem Eintritt geöffnet sein können].

Eskimo) Inua (s. Nelson) dem Patienten zurückzubringen und einzufügen, durch Ueberstülpen des »Geisterhuts« (bei den Chinesen) oder (auf Madagascar) der Mütze (wenn die am Grabloch ein- und aushuschende Seele gehascht war).

Der im Totem (erblich) oder nach persönlicher Wahl [aus (indianischem) Manitu] im Schutzgeist [dem Kinde »mit der Seele« (s. Berthold) eingegossen, als »Genius, cum quo nati sumus«], begleitende Doppelgänger ist beim Ukpon (»Schatten«, als Seele) magisch »bound up« (s. Goldie) mit dem Leben, als »bush-soul« (s. Kingsley) schweifend (im Waldthier).

Uwem oder »Leben« (die Lebenskraft oder -seele) bezeichnet das Mark (»pith«) oder die Seele (der Feder auch), mit dem Persönlichkeitsgefühl[1]) in Owo (»somebody«) reflectirt und der »spirit« wird — wie mit dem (die »spiritus animales« beherrschenden) Archäus in den Magen (b. Paracelsus) — in die Leber (»the seat of the affections«) oder »Eset« (der Efik) verlegt:[2]) in deren Leben; bis ihre Rolle ausgespielt war, mit den »exsequiae hepatis« (als aus Harvey's Blutumlauf für die Medicin eine neue Aera zu kreisen begann).

Von dem beweglichen Schatten (Ukpon oder »Seele«) wird der feststehende (Mfut) unterschieden (bei den Efik), ein kurzer und langer Schatten (bei den Indianern), und der beim Schlaf (unter dem Schatten seines Gottes) gekräftigte (Seelen-) »Schatten« ist (am Congo) »long and strong« (am Morgenfrüh), wie beim Tiefschlaf (aus Brahman).

Die Ta-ghun-u-gak,[3]) als den Körper in dessen Formgestalt[4]) erfüllende Seele, überdauert bei seinem Zerfall, weil mit dem allgemeinen Lebensprincip verknüpft (bei den Eskimo), und somit, unter den Wand-

---

1) „Idem“, was in der Persönlichkeit wirkt (oder darin steckt), bezeichnet zugleich (bei den Efik) das „superhuman being“ (s. Goldie), wie die Natur (und ihre Erscheinungsweisen durchwaltend), und Ikpöh-Idem „the body“ (ikpök, „skin“). The Innua or shade of every animal is belived to possess semihuman form (bei den Eskimo).

2) The stomach is the seat of anger (s. Best), nyikan (der Maori); Mauri (feelings), Manawa (the breath of life), Kehua (spirits of the dead), ata (shadow), reflected image (in der Seelenlehre).

3) The ta-ghun-u-gak or invisible shade, is formed exactly in the shape of the body, is sentient and destined for a future life, another is the po-klihm-to-ghun-u-ya which has a form like that of the body and is the life giving warmth (without sense, and takes flight into the air, when a person dies), neben „a third kind of shade“ (supposed to remain with the body and to possess evil powers), bei den Eskimo (s. Nelson), denen auch die mit dem „Namen“ (seit seiner Beilegung) identificirte (Theil-) Seele in Körper's Form redet (oder gesehen wird).

4) umgehend (nicht als „Seele“, sondern) in „Person“ (folkloristisch), im Geist oder „Ghost“ (des Gespenst's) „A ghost or visible shade is called Ae-lhi-ukh-tok and is a form, that an invisible shade may assume (s. Nelson), bei den Eskimo (an Beringsstrasse).

lungen[1]) des »Great-Transformer« oder (bei den Kwakiutl) Qanigilak (s. Boas), auch den Thieren einwohnend. »All animals are believed to have changed from the original human-like being, taking throughout life their present form, but the innua or shade is still similar to its former appearance« (s. Nelson), bei den Eskimo (der Behringstrasse). The aria of an Atua is the form of incarnation of that Atua (s. Best), ancestors have their aira, in which they appear (bei den Maori). Beim Njewu (der Tengerezen) werden die Todten (s. Kohlbrügge), ausser durch Puppen, auch durch Lebende (gleichen Geschlechts) repräsentirt (als Imagines).

Aus den (Elementar- oder) Naturgeistigkeiten der (Innuä, als) »Einsitzer« (gleich Oki, Umkissie und anderen »Wichten«) mag der »Schatten« oder Innua (»believed to possess a semi-human form«) auch während des Lebens bereits abfallen, und sein Verlust — wenn etwa ins Wasser fallend (bei den Basutos) vom Krokodil gefressen — bringt krankhafte Verstörung.

Die Zauberer (der Eskimo) »have the power of stealing a persons innua« (or shade), so that it will cause him to pine away and die« (s. Nelson). Solchen Fährlichkeiten ist besonders die umherflatternde Traumseele ausgesetzt, wenn als Leipya, beim Begegnen eines »Belu«, erschreckt zurückfliehend, um den Schläfer zu erwecken [sofern sein Körperleib nicht etwa (gleich dem des Hermotimos) verbrannt sein sollte, in der Zwischenzeit ihrer Abwesenheit].

Wenn es nicht wünschenswerth erscheint, das (congesische) Nkulu, das (in Oregon) dem Erben zugeworfen wird, in sich aufzunehmen (»animam excipere«, wie auf Nyas durch eine Saugröhre), werden Maassregeln ge-

---

[1]) In ancient times all animals had the power, to change their forms at will (bei den Eskimo) „they merely pushed up the mouth or beak in front of the head and changed at once into man-like beings“ (s. Nelson), unter den Maskereien (des Totem). Soweit bei der Seele nur ihr „luftig elbisches Wesen“ (s. Grimm) in Frage kommt, kann sie (bei Wandlung des θυμός in ψυχή) nicht viel Schaden thun, ausser dass Vorsorge zu treffen ist, gegen ihr Einfahren, wenn darauf erpicht, gleich den Abiku (Yoruba's). Eine substantiell materialisirte Seele, die sich „schwammig“ anfühlen lässt (in Händen der Angekok), ist dagegen gefährlicher, und bei ihr kommt deshalb die Operation des μασχαλίζειν zur Empfehlung, wie in Australien geübt, wo dem Todten der Daumen abgeschnitten wird, um ihn unfähig zu machen den (Rache-) Speer zu schwingen. „The sinews in the arms and legs of a dead person, who had been of evil repute during life, were cut in order to prevent the shade from returning to the body and causing it to walk at night, as a ghoul“ (bei den Eskimo). In Vorzeit der (indianischen) Nuchnemis, als „Alles noch dunkel war“ (auf den Pelau), liefen in der Alcheringa (der Arunta) Menschen- und Thierbildungen durcheinander (the Man-Kangoroo and Kangoroo-man) „The shades of all animals are believed to be formed like people and many kinds are supposed to be able to talk with one another and at times are able to understand the speach of men“ (s. Nelson) bei den Eskimo (der Behringsstrasse); und wer deshalb die Thiersprache versteht (s. Sédillot) mag mit ihnen (bregtanisch) sich unterhalten (um von ihrem Vorherwissen zu profitiren).

troffen, um solchen (unliebsamen) Contact zu vermeiden. Während der jüngst verblichene Todte noch nahe ist, müssen die Leidtragenden (am Yukon »keep fur-hoods drawn over their heads, to prevent the influence of the shade from entering their heads and killing them« (s. Nelson); nichts scharfes darf getragen werden (um nicht zu verletzen, und zu reizen). Das Messer mit der Schneide nach oben gelegt, sticht die Engel (in Böhmen) oder (in Oesterreich) thut den »armen Seelen« weh (die barfuss darüber hingehen). Ein Messer darf nicht in's Feuer[1]) gelegt werden (bei den Kamschadalen), unter »goldenen Sprüchen« (pythagoreischer Fragmente).

Aus den elementar den Naturdingen einwohnenden Geisterlein vermag der Zauberkundige (der Eskimo) seinen Thun-ghak sich zu entnehmen, as Yu-ä (»spirit of the elements, places and things«), je wie angetroffen im (nigritischen) Suman [durch (alfurische) Mustika im »Angang«].

Der am esthnischen Todtenmahl mit Darreichung des Handtuches, oder im Nobiskrug [mit dem »Minnetrunk« oder (in Bayern) Totentrunk], verabschiedete Todte wandert [auf »Todtenschuhen« (Helsko), auch in Californien; gegen (congesische) Dornen (auf den Weg gestreut) schützend] fort [durch das »Viaticum« einem (schweizerischen) Seelenlaibli oder »Spendebrot« gestärkt] zum ersten Nachtquartier in St. Gertrud's Herberge, und dann weiter hinwärts [»da, wo sie hinverdient hat« (die Seele), nach St. Michael's Entscheidung], auf dem mit abenteuerlichen Begebnissen gefüllten Seelenpfad des Dayak oder auf cyclopisch aufgemauertem (in Fiji), mit oder ohne Psychopompos, an dessen Statt eines schakalköpfigen Anubis, auch ein (aztekischer) Hund (bei den Parsi) dienen mag [für die Kinder[2]) wenigstens der (indianischen) Mutter].

Ehe die (auf Mangaia) Verstorbenen ihren, mit der Sonne Strich haltenden, Lauf nach Westen (zum Amenthes) beginnen, vereinigen sie sich (s. Gill) unter Führung des Erstverstorbenen [als »Erster Mensch« (der Hidatsa) vorangehend, gleich Yama mit Yami].

Der obere Pfad der Sonne, von Ost nach West, ist sichtlich vorgezeichnet; und damit sie von West nach Ost zurückgehen kann — wie Helios auf seinem goldenen Bette (oder Becher) schlafend (b. Athenäos),

---

[1]) Das Feuer, als „unerklärbares Machtattribut des Gottes Tuhan (s. Grünwedel) reinigt (bei den Orang Sakai), im Höllenbrand (quod ferrum non sanat, sanat ignis).

[2]) Die indess ausserhalb des Seelendorfes an Baumzweigen hängen bleiben, bis die Mutter nachkommt, um sie mitzunehmen, während ihnen (bei den Blandass) der Spielplatz Tong Howi reservirt ist (als „limbus infantum"). Die Selbstmörder waren in eine Reserve (ausserhalb des Seelendorfes) verwiesen (bei den Huronen). Die der Freuden im Tlaloc's Himmel sich freuenden Seelen der Ertrunkenen in neuer Welt, werden in der alten unter Töpfen aufgestülpt (vom „Wassermann").

—, wird ihr ein unterirdischer gegraben (bei den Wintus); wenn nicht täglich erneuert, aus dem »golden disc« (s. Curtin), das Princip der Erneuerung bewahrend; wie der Goldkeim (Hiranyagarbha) die »Dhatu« (zur Welterneurung, im Umschwung der Kalpen).

Das Betreten gefeiter[1]) Plätze, wie durch »fairy rings« kenntlich, schlägt mit Krankheiten, weil »no canny« (in Schottland), und an ihnen wird durch die Irokesen Tabak niedergelegt (s. Boyle), um durch solche Sühne gegen Unheil Vorkehr getroffen zu haben.

Wenn auf melanesische Tamate gangan, als seelenfressenden Stein (unter *λίθοι ἔμψυχοι*) der Schatten fällt (s. Codrington), wird solche Schattenseele gefressen, wie die Seele des Basuto's, deren Schatten ins Wasser gefallen, vom Crocodil; und Latooere verzehrt den an den Himmel geworfenen Schatten (auf Nyas), während die »Deva« an den in den Mond (b. Plutarch) aufgenommenen Seelensubstanzen (einer Linga sarira) speisen, gleich den »Atua«; die in kindlicher Neugeburt auf Erden das Ueberschüssige wieder von sich zu geben haben, als »Götterkoth« (in Polynesien). Um der Evacuationen ledig zu bleiben, war Odhin auf Weintrinken beschränkt, des fetten Eberrückens (der Einheriar) sich enthaltend (und mehr wohl noch mehliger[2]) Pflanzenkost).

Solange die, durch das Reinigungsfest (am Calabar), oder das Gelärm am »Mengapi« (auf Bali), nicht fortgescheuchten,[3]) Verstorbenen in nächster Nähe weilen, gleich den (das Adat überwachenden) Nitu (der Alfuren) oder Oromatua (Tahiti's), müssen sie in guter Stimmung erhalten werden, um das Erzürnen zu vermeiden, da sie »reizbar« sind, gleich den »Göttern« (zu Herodot's Zeit). Im Zwischen (*μεταξύ*) der Götter und Menschen, wandeln aus deren Seelen sich die Dämone, im Geisterspuk (eines »bangsa-alus«). Die in den Gestirnen, als Theoi, »laufenden« Götter mögen aufgehalten werden, wie die von Maui (der Maori) in einer

---

[1]) Nuna bluckh-tuk or spot of ground, where certain things are tabooed or where there is to be feared any evil influence, caused by the presence of offended shades of men or animals or through the influence of other supernatural means (bei den Eskimos) aus Unreinigkeit [Purification verlangend; „clear away all rubbish". im (indianischen) Gebot am festlichen Tag].

[2]) U-na-le-Morimo (vous êtes dieu), vous êtes un mechant (bei den Basutos) oder „vous êtes puissant ou mugo" (bei den Batlapis).

[3]) Wie Pythagoreern, den ägyptischen Priestern, den Neophyten der Mysterien, dem Flamen dialis, dem (jüdischen) Hohenpriester am Versöhnungstage etc. verboten, förderte die Bohne (beim Fest der Matronalia gegessen) das körperliche Wachsthum durch „Carna" (Mutter des Fabius); den Lemuren bei der Absagung (unter Verscheuchen durch Lärm) geweiht, wie beim nächtlichen Umgang (des Hausvaters; auch in Japan). Durch die eingebackene Münze (in Franken) wird der (holländische) Bohnenkönig gekrönt (s. Auban), unter Liedgesängen („das geht noch über das Bohnenlied hinaus"). Das sacramentale Fleisch (oder Brot) wird (b. Servet) in den Magen hinabgeschickt (s. Tollin), dann aber wieder ausgespieen oder abgeführt (nach den „Impanatores").

Schlinge gefangene Sonne, für das Abendessen (der Jainas), während sie durch Bethana (bei den Karaya) ein Bein gebrochen erhält (s. Ehrenreich), um ihren Lauf zu verlangsamen (beim Holzholen).

Die Ahnen oder Barimos (bei den Basutos) werden als Siritis (Schatten) verehrt (s. Casalis), und ihre Seelen begraben »dans le parc des bestiaux, afinque ces animaux sacrés les protègent contre les malefices des sorciers« (da diese auf das Beschwören der Todten bedacht sind).

Im Gedunkel der Höhlen unterhalten sich die Regenmacher (der Basutos) mit Morimo, unter seinen Erscheinungen in geheiligten Thieren, »auxquels il communique une partie de sa divinité«. Die in dem überall dreinsteckenden Princip (meist unter böswilligem Eindruck, bei dem »Leid des Lebens«) spiegelnden Thierformen mögen zu (theurgisch) nützlichen Riten dienen (in Beschaffung des fruchtbringenden Regens), aber auch zu schädlichem Gezauber, während die dem Menschen vertrauten Hausthiere ihn schützen; bei Verehrung der (brahmanischen) Kuh (durch die Todas).

Auf Frage des Missionar's bezeichnete der Häuptling der Bechuanen seinen Gott[1]) als Morimo (s. Campbell), unter Zufügung des Commentars, dass sie ihn für den Devil hielten (oder vice versa), »a mischievous being living in a hole«, und so nahm es Wunder, als (unter seinem Namen) von einem Schöpfer Himmels und der Erde gepredigt wurde (»did you ever hear such a thing?«).

Die an die Götter gerichteten Bitten können nur dann Gehör erwarten, wenn sie sich im Hörbereich finden, und Nyanköpong, oder (in Elias' Spott) Baal (die ihm, als Beelzebub aufliegenden, Pflichten eines Zeus apomyios vernachlässigend), wird deshalb mit (nutzlosen) Gebeten überhaupt nicht behelligt.

Die Bildsäule wird angerufen, nachdem der durch Bannungskraft der Mantras herbeigerufene Gott darin eingezogen ist, und wenn Rama im Tempel Ayodhya's seine gewohnte Siesta abhält, darf er darin nicht gestört werden. Der dem Propheten Ska-ne-o-dy-o durch seine Boten offenbarte Rawen Niyah musste am Vormittag verehrt werden (bei den Irokesen), denn »the Great Spirit goes to sleep in the afternoon, he cannot then hear anything said to him« (s. Boyle), und erst nachdem die göttliche Annäherung durch den Taku verkündigt ist, beginnt das zugehörige Ceremonial des Pamangku (auf Bali).

---

[1]) „Be good; if you leave us, go altogether", (s. B. Thomson) baten, beim Speisen des Sterbenden, die Hinterbliebenen (auf Niue), indem man die unheimliche Nähe lieber los ist [wenn zu manischen (oder maniakalischen) Hilfen nicht verwerthbar]. Die Todten (in der Pfalz) werden „eingedeichelt" (s. Höfler). Die abgeschiedene Seele (der Esthen) wird beim Leichenschmaus verabschiedet, unter Darreichung des Handtuch's, um sich den Mund zu wischen [am (letzten) Henkersmahl).

Im vorzeitlichen Alcheringa (der Arunta) liefen Thier- und Menschenbildungen durcheinander (s. Spenser-Gillen), wie bei den Maskereien indianischer »Nuchnemis«, für Verwerthung im Totem [nachdem die Wandlungen des »Great-Transform« — oder (peruanischen) Con's — zum actuellen Bestande sich consolidirt hatten].

»Not only could the lower animals converse with one another (bei den Irokesen), but the hills, the rocks, the streams, the trees and every object in nature, as well, as those produced by art, possessed a spirit« (s. Boyle), den »Spiritus naturae« (b. More), wie auf den Pelau (s. Kubary), für praktische[1]) Verwertung (im Leben). »Jedes Dorf und Thal, jeder Hügel und Strom hat einen besonderen Genius loci, jede Familie ihren Hausgott, jedes Dorf, jeder Stamm seine Schutzgottheit, Donner und Blitz, Regen, Sturm, Wind, der Fischfang, Ackerbau, Krieg, jedes Fest, der Hunger, der Durst, die Krankheiten, der Tod haben übernatürliche Schutzherrn« (s. Christian), mit Geistern im Sumpf, am Riff, den Lianen, in (meist bösartigen) »Ani« der Fische, Vögel, Bäume (auf Ponape), im Panpsychismus [seelischer Kla (der Nigritier) oder (bei den Karen) Kelah], weil *πάντα πλήρη θεῶν* (b. Thales); als »Alles wies der Götter Spur« (im Dichterlied) — wie jetzt wiederum in kaleidoscopisch bunten Bildern, im ethnischen Reflex (der Völkergedanken, in der Völkerkunde).

[1]) Was er auch vornehmen will, sei es Fische angeln oder einer Baum fällen (der Pelauer), hat er vorher die Kalith zu versöhnen (s. Kubary), im (animalischen) Panspychismus (unter *εἰκότες μῦθοι*). „Wir machen das Zeichen des Kreuzes vor der Stirn bei jeden Gang und Bewegung, bei jedem Aus- und Eingehen, beim Ankleiden, beim Anlegen der Schuhe, beim Baden, beim Essen, beim Niederlegen, beim Niedersitzen, überall, wo wir etwas zum Leben Nöthiges thun" (s. Tertullian), im Zeichen des Sohnes der Trinität, dessen Vater die gesammte Trinität (s. Lombardus). Die Dreiheit Dreier ist Einheit (b. Isidor), im „Collectivus Deus", als Kerberos (b. Servet) oder triceps monstrum („monstrum impossibile"). Nicht in den elenden Mysterien der Römlinge („romanticorum vilia mysteria") ist Gott zu verehren, sondern in dem unverletztichen Naturgesetz (b. Bruno). Die Abrenunziation muss nicht nur beibehalten, sondern nachdrücklich betont werden, um im ganzen Leben durchzuklingen (s. Rösche), die Zauberei beruht auf einer Eingebung des Teufels (1886), so dass der „Devil-Devil" auch da noch spukt, wo (materialisirte) „Spirits" (auf tanzenden Tischen) die unsichtbaren abgelöst haben; die als „Orang alus" allzu ausverfeinert sind, für das blöde Sehvermögen der Wildlinge [das dagegen für die Praxis des Pfadfinders (im Urwald) willkommene Führung liefert]. In solchen Dingen lässt Manches noch sich lernen, von den „Heiden, die in Finsterniss sitzen", bei naturwissenschaftlicher Erhellung (nachdem die comparativ-genetische Methode auf die humanistischen Studien auch verwendbar gemacht sein wird, auf Grund der ethnischen Aussagen).

Bücherschau.

A. B.

Nelson: »The Eskimo about Bering-Strait«
Report of the Bureau of American Ethnology. (18th.) 1896/97.

Die wichtigsten Vermehrungen ethnischer Kenntnisse sind dem sobezüglichen Studienfach während der letzten Jahrzehnte aus der neuen Welt hinzugekommen, die durch die mit dem Entwicklungsalter beginnenden Explorationen der alten zugefügt worden ist.

Voran stehen hier die in America ausgerüsteten Expeditionen, wodurch die Epigonen derer, die bei ihren Staatengründungen im Osten den heimischen Grund und Boden umzuackern genöthigt waren (unter Vernichtigung endogener Pflänzchen), das damals Versäumte nachzuholen streben, durch systematische Erforschung der im fernen Westen intacter verbliebenen Reste; und daneben sind die ethnologischen Schatzkammern aus dem centralen Australien angefüllt worden, wo durch günstige Geschickeswendung die einheimischen Stämme unzugänglich erhalten wurden, bis eine, die Anlegung von Telegraphen erfordernde, Zeit zugleich die Begründung gelehrter Gesellschaften vorbereitet hatte, durch deren Instructionen, die methodische Aufnahme der fremdartigen Reflexe aus dortigen Völkergedanken überwacht werden konnte. Die Namen Curr, Smyth, Howitt, Matthew, Spencer, Gillen etc. sprechen genugsam für sich selbst, um das bedeutungsvoll dort Geleistete zum Eindruck zu bringen.

Die verdienstvollen Ethnologen in der Union und Canada brauchen ebenfalls nicht aufgeführt zu werden (in langer Namensreihe), weil auch sie in ihren Publicationen dauernd verzeichnet stehen; und aus der Fülle des letzthin wiederum Hinzugekommenen sei der Zuwachs an einem Beispiel erprobt (beim obenaufgeführten Werk).

Seit es sich hat ermöglichen lassen, die ethnischen Erscheinungsweisen auf gleichartige durchgehende Rubriken einzustellen (oder vielmehr solche Aussagen des Menschheitsgedankens dieselben für sich reclamirt haben), ist für die (elementaren) Voranlagen eine Uebersicht hergestellt, in den (auf primärem Niveau gebreiteten) „Elementargedanken"; aus deren potentiell geschwängerten Keimen sodann ein culturelles Sprossen anhebt, — das gleichfalls unter organisch geregelten Wachsthumsprocessen ausverläuft (bis zu den geistig höchsten Errungenschaften).

Die (gleich „Leitmuscheln") leitenden Hauptphasen des Entwicklungsvorganges festgestellt, hat es demnach bei denjenigen Specialforschungen, denen beim Aufschluss eines bis dahin unbekannten Areals die auf demselben hinzugewonnenen Data (auf ihrem Arbeitsbereich) vorliegen, fortab um deren Einstellung an jedesmal zugehörigen Platz vornehmlich sich zu handeln (an denjenigen nämlich, den sie selber für sich beanspruchen).

Seitdem in allgemeiner Totalität die Umschau zur Abrundung gelangt ist, kommt radical Neues wenig mehr hinzu (oder doch in seltensten Fällen nur), aber die bei eingehendem Studium des autochthonen Gedankenvorganges (innerhalb des von dem Reisenden durchforschten Terrains) aufgedeckten Varianten (in localer Färbung) sind als werthvollst dankenswerthe Bereicherungen zu erachten, weil die Fundamente des Unterbaues (für das künftige Wissensgebäude) in ihren Stützen verstärkend durch hinzugelieferte Bausteine (so oft diese, unter der angelegten Controlle, als ächt correcte sich bewährt haben).

Shades of Shamans or persons who died by accident, violence or starvation, go to a land of plenty in the sky, where it has light, food and water in abundance (bei den Eskimos).

Einer der durchsichtigsten Elementargedanken (im Anschluss an das aztekische Sonnenhaus mit dessen Analogien), zur Ergänzung des längst schon Bekannten, in den culturellen Mythen von Walhalla oder Tavatinsa, aber in ihrer ethnischen Deutung so wenig verstanden, dass diese vielmehr vornehm abgewiesen wurde, als zuerst angedeutet; beim Anbeginn ethnologischer Forschungsweise (in den Tagen eines Ankämpfens gegen Gleichgültigkeit anfangs, und dann eine feindselige Opposition von allseitsher).

Beim „Strohtod" auf dem Siechbett sinkt die im Greisenalter abgeschwächte Seele abwärts in Helheim's unterweltliches Dunkel, wo sie sich bestens aufgehoben findet, um die Nachkommen vor Schaden bewahrt zu lassen, wenn sie so gewillt sein sollte (aus etwaig verbliebenen Hassgefühlen).

Ehe eine derartige Localisation — im Ko-to-men oder sonstigen „Todtenland" — gefunden ist, hinterlässt das Absterben einen unheimlichen Eindruck. Ein Etwas ist fort, das (von Dahomern) im Gebüsch oder hinter indianischer Hütte gesucht wird, und das, wenn dort nicht gefunden, in der Luft[1]) umherspukt; und also am „grossen Reinmacherfest" (das später in Speisungen am Allerseelentage etc. übergeht) ausgetrieben werden muss (im Gelärm des „Mengapi"), am Kalabar —, wo (wie auch auf Fiji) der archaistisch schon bekannte Kunstgriff der „laneae effigies" in Mithülfe gezogen wird (um naschhafte oder neugierige Geister in die Falle zu locken). cf. D. F. (S. 21).

Durchschnittlich (im Laufe der Dinge) stellt sich ein friedlicher Abgleich her, mittels des Leichenceremonial's; und die Todtenseele — nach kurzweiligem Spuken am Grabe (bis zur Verwesung der Knochen) — wird im (bretagnischen)

[1]) wenn nicht ätherisch beschwingt (an Distelsaamen, bei den Dakotah) für luftiges Schweben, zum Forttreiben durch Schwertfuchteln (der Karier) etc., muss die Seele „im Gras umbhupfen" (s. H. Sachs) oder am Scheunenthor knarren, als „arm Seelchen" hinter der Thürangel (in Hessen).

Seelenboot (der Alfuren) nach einer (meerumflossenen) Seelen-Insel [im Westen (des Amenthes) gelegen, dem Laufe der untergehenden Sonne gemäss] fortgeschafft oder über einen Lethe-Strom hinweg, so dass beim Trinken des „Trostwassers" („Vai-ni-dula") das Erinnerungsbild (des Eidolon) allmählig in Vergessenheit geräth. All' das ist schön und gut, wenn „Mawu" den Tod gesandt hat, dem Naturverlauf gemäss; gegen den sich ohnedem nichts machen lässt, so dass man es gehen lässt (ἐς τὸ δέον).

Die Mehrzahl der Todesfälle ist jedoch durch einen bösen Zauber verursacht (wie die Abiponen und ihres Gleichen wissen), durch vorzeitiges Abschneiden des von den Parzen gesponnenen Lebensfadens; und jetzt, da die „Aoroi" die ihnen verkümmerte Lebensfrist nachzudienen haben, können sie bis dahin nicht zur Ruhe kommen, und bleiben also gefährlich: für die nächst Hinterbliebenen (erklärlicherweis) nächstliegend, weil ihnen am nächsten stehend (zumal wenn mit ihnen überhaupt vielleicht noch ein Hühnchen zu pflücken sein möchte, aus den Nachgedanken an früheren Verkehr). Und gefährlichst, unter ihnen, sind wieder die „Biaiothanatoi", die gewaltsam Getödteten, deren Blut um Rache schreit (im „Klagevogel" der Beduinen); „von der Erde", bei dem von Kain geübten Todschlag (und seiner „Verfluchung" durch die Elohim).

In je vollerer Jugendkraft die Seele fortgerafft war (durch die Norne), desto kräftiger fühlt sie sich noch und thatendurstiger, um in die früher gewohnten Handlungen einzugreifen, zum Guten oder Bösen.

Unter den Nitu (auf den Tenimber) werden solche Seelen am „Funkeln der Augen" erkannt (s. Riedel), und wenn es gelingt, sie zum Schutzgeist zu werben, vermögen sie demgemäss wirksamste Dienste zu leisten, während andererseits gerade sie zu fürchten sind (sofern feindlich gesinnt).

Es war dem Menschheitsgedanken (in seinen elementaren Vorstadien) also nahegelegt, sich solch bedenkliche Gesellen vom Halse zu schaffen, sie irgendwo kalt zu stellen, wo unfähig „groben Unfug" zu stiften, wenn dazu geneigt.

Stand eines Chaysi's „Eisenkerker" zur Verfügung (bei den Chamorros), so schloss[1]) man darin sie ein, um gefesselt zu liegen, wie Hekatoncheiren (δεινότατοι παίδων) und Consorten im tiefuntersten Tartarus.

Aber das blieb ein Wagniss immerhin [wie Kronos (Vater und Sohn) beim Durchbruch zu erproben hatte], und ein gütliches Abkommen schien empfehlenswerther.

So wurde der Vergleich getroffen, für ihre Einbehausung einen reichgeschmückten Himmel einzurichten, wo sie unter so vielerlei Seligkeiten zu schwelgen hätten, um das irdische Treiben zu vergessen (und allein zu lassen). Die Einheriar, in Armen der „Walkyren" [oder (in Coorg) der „Apsaras"] nach Oben getragen (von der Wahlstätte), zogen alltäglich aus zur Jagd, um abends in Walhalla's Hallen am fetten Eber-Rücken (der erlegten Beute) zu prassen; die auf der Nahuatl Schlachtfeldern gefallenen Krieger rüsteten sich

[1]) einem friedliebenden Volkscharacter entsprechend, gleich dem der benachbarten Karolinier, die auf die im Streit und Hader Erschlagenen nicht gut zu sprechen sind, über ihre Seelen spottend (weil „wie gespeerte Fische zappelnd").

früh Morgens, auf ihre Schilder schlagend, die Sonne zu begleiten (im Kriegesschmuck mit Kriegsgesang); und Indra's vier Markgrafen (der Suren) hatten beständig gerüstet zu stehen, an Tawatinsa's Thoren, um den Kampf aufzunehmen (gegen anstürmende „Asuren").

So gab es Beschäftigung genug; und Freuden, wie eine muthschwellende Seele sie liebt, — die sich deshalb jener muthwillig neckenden Streiche enthalten wird, wie sie der (im Bhuta-Zimmer der Tulu) zum Kobold anerzogenen Todtenseele im Blut zu stecken pflegt, (als „Napfhans" der Küchenfee, oder der „Petermann" im Stalle).

Die in ehrenvoller Beschwichtigung gewonnene Auskunft liess sich nun ferner verwerthen, um noch sonst belästigende Gespenstereien los zu werden.

Die grausigste unter ihnen ist die des „Pontianak", in scheusslichster Gestalt umgehend (auf Borneo), als Kopf mit aushängenden Eingeweiden umherfliegend (bei den Malayen).

Es ist das der Geist einer im Kindbett Verstorbenen, der, unwiderstehlich hingezogen zu dem zurückgelassenen Säugling, den Nachgebliebenen, durch die steten Versuche unter ihnen sich einzudrängen,[1]) viel Sorgen und Angst macht.

Auch auf sie die bereits erprobte Aushülfe in Anwendung zu bringen, war rationellerweis angezeigt.

Und so sind in Mexico's Sonnenhaus (den Tonatiuh iixco yauh oder Tonatiuh ilhuicac yauh) die Seelen der auf dem Kindbett Verstorbenen zugefügt, die den die Sonne bei ihrem Aufgang begleitenden Kriegern am Zenith entgegenkommen, um in festlichen Reigen mit ihnen sich zu ergehen und dann der Sonne Folgedienste zu leisten, bei ihrem Niedergang. Auch bei den Marquesas sind die verstorbenen Wöchnerinnen geadelt, im Himmel oder „Swarga" (Menangkabau's) u. dgl. m.

Das schönere Geschlecht, weil hysterisch veranlagter zu denjenigen Beschäftigungen, die den „Karlmönnur" (s. Snorri) weniger ziemen, spielt ohnedem eine durchgreifende Rolle in Hexereien: der jungen Hexen, die verführen (zu allerlei Schlimmem) und der alten Hexen, die „einzuäschern" sind (nach dem „Terminus technicus" des Hexenhammers).

Wo immer der Naturgang unnatürlicherweis sich unterbrochen findet, bedarf es einer Sühnung vorgedachter Art; wie einer moralischen (auf ethnischer Scala des Karman), so einer allgemeinen überhaupt, bei den δίκην und τίσιν zahlenden Dingen (s. Simplicius), um die ἀδικία wett zu machen (im Rechtsbruch).

Und so auf sinnlichem Bereiche gleichfalls. Die im Gelübde der Keuschheit (ob einem freiwillig oder wider Willen vielleicht übernommenen) gestorbenen Jungfrauen haben ihrer Naturbestimmung, Kinder zu gebären, nicht genügt,

[1]) Um unfehlbar gesicherte Vorkehrung dagegen zu treffen, wird beim Tode einer säugenden Mutter (der Lenguas) ihr das Kind in die Arme gelegt und mitbegraben (s. Koch), wie auch auf Timor (s. Riedel) — dann braucht sie nicht dafür zurückzukommen [wie für die vergessene Sandale der (Korinther) Geist]; oder sich zu ärgern, wenn der Vater über die ihm (von der Mutter) zugeschobene Kindespflege ungeberdig sich äussert (bei den Maori).

und finden sich deshalb beim Tode in einer Art ungesühnten Zustandes, der sie zu allerlei Angriffen veranlassen könnte, wogegen die im Familienkreis Hinterbliebenen sich zu schützen haben, denn wenn e. g. jung verstorbene Bräute „ihre Liebhaber an den Kreuzwegen zu Tode tanzen“, würde dadurch das Gemeinwesen nützlicher Mitglieder verlustig gehen (die im Wehrstand zur Abwehr des Feindlichen benöthigt sind).

Auch hier fand also ein eschatologischer Anschluss sich indicirt, und die Jungfrauenseelen waren unter Hut und Bewachung gestellt in Gefion's Frauenhaus (Wingolf's), dem Pallast der Helden in Walhalla angebaut (wie Nonnenklöster an die Eremitagen der Mönche); und so wird ihnen der für die gefallenen Krieger reservirte Aufenthalt zugewiesen in der alten Welt (wie transatlantisch den Seelen der Wochenbetterinnen). cf. z. L. v. M. II (S. 33).

Auf gleichem Weg liess sich nun weiter fortgehen, um was im Irdischen belästigend empfunden werden konnte, extramundan zu beseitigen. Die im Leben bereits gefürchteten Zauberer, die Schamanen, Angekok, Medicinmänner und Fiölkunnigr — Medawuk (auf Pelau), ä-hla-kai-lin-uk (bei den Eskimo) etc. — unter sonstigen Titulaturen mehr, waren nach dem Tode doppelt verdächtig, in ihren umherschweifenden Seelen (weil, in seelenärztlicher Function, sobezüglicher Arzneigifte kundig: zum heilen oder zum schaden); und so finden sich diese (nach dem Obigen) mit den Biaiothanatoi (in deren ehrenvoller Kaltstellung) zusammengebracht (aus naturgemässer Gedankenassociation).

In Grönland (s. Egede) zog man für den Aufenthalt der Seelen die durchwärmte Unterwelt vor, während die Seelen der nichtsnutzig Faulen in den kalten Luftraum relegirt waren, wo sie Ball zu spielen hatten (um sich warm zu halten).

* * *

The housemates of the deceased (four days following the death) must keep fur hoods drawn over their heads, to prevent the influence of the shade from entering their heads and killing them (bei den Unalit).

Beim Abscheiden aus dem Körpergehäuse flattert die (nigritische) Sisa (an die Luft gesetzt) in der Luft, und kann also im Nkulu (am Congo) dem Erben zugeworfen werden (in Oregon), wogegen wer die Erbschaft anzutreten abgeneigt, sich dagegen verwahren wird (erklärlicherweis).

Ein gleichartiger Elementargedanke, mit seinen Variationen m. m., je nachdem der Geschmack sich entscheidet (für pro oder contra).

Eine Ergänzung bildet das Folgende: *For three months after the death of a son the father must not drink from an uncovered vessel, for if he does he may swallow some impurities from the shade.*

Indem das (seelisch oder) „elbisch luftige“ Gebilde (s. Grimm) überall, und also auch im Wasser haften mag, empfiehlt sich dem (seinen verstorbenen Sohn betrauernden) Vater Vorsicht beim Trinken, wenn ihm widerstrebt dasjenige wieder in sich aufzunehmen, was er bei der „Emissio seminis“ ausgeschieden hatte (im Zeugungsact). Der Rabe (bei den Thlinkit) lässt sich selber wieder-

gebären, aus dem von der Jungfrau eingetrunkenen Strohhalm (unbefleckt verbleibend).

Die tun-gha-lik (am Yukon) stehlen neugeborene Kinder, um das Skelet zu trocknen „and have control of its shade, as a specially strong influence.“

Also ein Duplicat des von der alten „Dukun Alus“ (auf Java) mit sich herumgeschleppten Skeletts eines Embryo, im „Anak ambar“ (Wunderkind), cf. L. B. II (S. XII). Die Pegulu-balang lernen sprechen durch den Mund eines todtgeborenen Kindes (bei den Karos).

The assistents unbound the shaman and subtituted a log of wood behind the mask (am Yukon); wished to be burned and reborn in order, that he might be of greater service in the village (vorausgesetzt, dass kein Versehen gemacht, in Auswahl der Holzes oder sonst).

Eine ethnische Gedankenwendung, die für das, was — im Nachschatten des aus den (indischen Heiligen geläufigen) Selbstverbrennungen dem griechischen Publikum (zu macedonischer Zeit) vorgeführten Schauspiele — von (Lucian's) Peregrinus (zu Olympia) ambitionirt, sich vielleicht verwerthen lassen möchte; wenn nicht bei den, einer culturellen Spätzeit angehörigen, Berichterstattungen der überleitende Faden allzusehr bereits abgerissen wäre (so dass die Daten vorläufig mangeln, zum Eingehen in genaueres Detail).

Nach dem Begräbnis eines Zauberers (bei den Eskimo) *„each man in the village took his urine tub and poured a little of its contents upon the ground before the door, saying: This is your water, drink! — believing, that should the shade return during the night and try to enter, it would taste this water and, finding it bad, would go away“;* unter Aufstecken eines gebogenen Grashalmes, [als (Seelen-)Schlinge oder Falle).

Gegen ein derartig machtvolles (und also gefährliches) Seelengespenst müssen energische Mittel verwandt werden, bis zum Abstossendesten im Excrement [das, als Urin der heiligen Kuh dagegen zur Heiligung (von Brahmanen) getrunken wird]; und wenn der in seiner Heiligkeit grossmächtige Tui-tonga abschied, tischten seine ergebenen Unterthanen, um der (Aptraganga) ein Rückkehren (unter „Revenants“) zu verleiden, ihm (oder ihr) dasjenige Gericht auf, wie es Mariner beschreibt (beim Leichenbegängniss). Diese Gefahr geht also vorüber, wenn nach kurzweiligem Verweilen am Grabe (wie im Phädon), die Seele fortzieht nach ihrem Aufenthaltsort (und dieser als ein für sie anziehender vorgesorgt ist).

* * *

„All places, things and the elements are supposed each to have a „a-yu-ă“ or mystery“ (s. Nelson), und der Jäger hat von seinem Essen einen Bissen dort (an gefeiten Plätzen, gleich „fairy rings“) hinzuwerfen (bei den Eskimo), um nicht durch unhöfliche Missachtung die „Einsitzer“ (Innuă, Oki, Umkisie etc.) zu beleidigen (oder die Heroen, unter dem Tisch). „A common form of thungak is the „yu-ă“ or spirit of the elements, places and things“ [wenn durch „Angang“ (in der Mustika) der Schutzgeist gefunden ist, wie im „Suman“, als Fetish].

Und dies lässt sich dann (talismanisch,[1]) für Yu-Yu oder Gris-gris) verwerthen: „Arrows or other weapons marked with the sign of the wolf or other animal totem mark are believed to become invested with some of the qualities of the animal represented and to be endowed with special fatality" (ä-thin-ruck). In addition to the ordinary Inyukt or Fetish, an heirloom (paituk) may become a fetish [wie dem erblichen Totem ein persönlich (aus den Manitu] gewählter zugefügt wird). Mauri or whatu moana (stones carved into curious forms) were used by fishermen (s. Best), als Talismane (der Maori); wie angetroffen [in (alfurischen) Mustika]. Neben dem Aklama (abgeschieden aus der Kla) lässt sich in der Abosonsam („fetisch-religion" oder „fetichism") ein „tutelar or guardian spirit of a town or a family" (s. Christaller) aus den Oboson hinzugewinnen (mit Functionen der Wong etc.), unter Verwerthung für die Asuni („charms").

„The shades of all animals are believed to be formed like people and many kinds are supposed to be able to talk with one another and at times are able to understand the speech of men; the shades of game must be propitiated in many ways, by food and offerings", am Bladder festival (der Eskimo) oder dem Bärenfest (der Aino), wobei dem zum Opfer Verspeisten die guten Absichten ausgedrückt werden können; von ihm, der die Thiersprache (s. Sédillot) versteht (folkloristisch). Der Schamane (der Unalit) „was aided by his dog, with whom he could talk, the dog being a tunghak, which had taken that form" (im Thierzeichen des Totem), wie die Heldenrosse (aus „equorum auguriis" etc.) dem Aufsitzer helfen (durch guten Rath), oder Achilleus mit seinen Wagenpferden sich unterhält (in der Ilias).

„During four days the first man lay coiled up in a pod of a beach-pea on the fifth day he stretched out his feet and burst the pod" (bei den Unalit), dem Raben begegnend (der unter der Maske seines Schnabels sich in Menschenform wandelte).

Dem beim (hawaiischen) Aufblühen der Schöpfung („pua-ua-mai") aus dem Mutterboden der Erde entsprossten Menschen, (an Bäumen, gleich Meschia und Meschiane; oder Ask und Embla, durch Odin, Vile und Ve belebt), tritt der aus oberen Höhen Herabgekommene gegenüber, unter der Maske (oder „Persona") eines geflügelten (Himmels-)Boten, wie die herniedergeflogenen Abhassara (als Kalyanaphuthayana) mit den (von untenher aufgestiegenen) Andaphuthayana zusammenkommen (auf dem Buddhagama).

Zu den „Reisen durch Himmel und Hölle" (cf. B. a. r. S., S. 60) lieferte[2]) ein Shamane (from Selawik lake, near Kotzebue sound), einen Beitrag:

---

[1]) Das (braune) Karmeliter-scapulier ist zur Rettung aus Gefahren (s. Grassi) von der heiligen Jungfrau gegeben („wer in demselben stirbt, wird das ewige Feuer nicht erdulden"). Vor der Benedictiner-Medaille zu fliehen, wird geboten „dem höllischen Feinde mit all seinen Schaaren und Blendwerken" (seit XVII Jahrh.).

[2]) Zu den Todtenwegen, wie (vom Nobiskrug bis zu St. Gertrud's Herberge, als erste Station) von der Seele gewandert (bei Dajak, Fijier, Australier, Azteken etc.) wird hiermit ein anschlüssiges Belegstück geliefert (cf. Z. u. S., S. 30* u. flg.).

„When he returned he told the people that after his death his shade travelled for two days along the hard, beaten path formed by those who had gone before. During all this time he heard crying and wailing which he knew to be the voices of people on earth mourning for their dead. Then he came to a great village, like those upon the earth, and was met by the shades of two men who led him into a house. In the middle of the room a fire was burning, in front of which were roasting some pieces of meat, stuck on sharp sticks; in this flesh were living eyes which rolled about and watched his movements. His companions told him not to eat any of the meat, as it would be bad for him. After stopping here for a short time he went on and came to the milky way, which he followed for a long distance, finally returning by it to his grave box. When the shade entered the box his body became alive, and rising, he went back to the village and told his friends of his experience (in dortiger Version zu dem von Allher Bekannten).

Mc. Gee: »The Seri-Indians«

Report of the Bureau of American Ethnology. 17 th. (1895/6).

„The dead found their way back to the primordial underworld, whence Earth and Beings were brought up by Pelican and Turtle respectively (returning by night)".

Wie der Bapairi in seine Geburtshöhle, kehrt der Moxos zum heimathlichen Grunde zurück, dem „ersten Mensch" (bei den Hidatsa) oder Yama (mit Yami) folgend, auf dem Todtenpfade; nach Westen hin (zu „seeligen Prärien"), wenn (auf Mangaia) die Seelen Schritt halten mit dem Lauf der Sonne, um gleich-

[1]) „Among the lower Yukon people it is said that when a person dies he can not see or hear anything at first, but when his body is placed in the grave box his shade becomes clairvoyant and can see all that goes on about him; then other dead people come and point out the road leading to the land of the shades. In this connection reference is made to the tale which gives an account of the return of a girl from the land of the dead and covering the beliefs held on this subject among the lower Yukon Eskimo. When the shade of a recently deceased person becomes conscious, it rises in form and clothing exactly as in life, and travels along the path that leads away from the grave. The road has many others branching off on one side or the other to villages where the shades of different animals are living, each kind by itself. In these villages the shades of animals occupy houses like those of human beings on earth. Finally the shade arrives at a village, where it is claimed by relatives who have died before, and is taken to a house where it lives an aimless existence, depending on offerings of food, water, and clothing made by relatives during the festivals to the dead. During this journey from the grave the shade has brought with it the tools placed by its grave with the offerings of food and water. Upon these supplies the shade subsists during its journey to the other world. On the Yukon a man told me that on the road to the village of the dead the shade is offered water in a bucket, and if it attempts to drink from the large receptacle without using the dipper, the other shades clap the bucket over his head, so that he is unable to drink. If a shade disobeys the instructions of the shades in other ways they cause his trousers to slip down, so that he can not walk, and they otherwise annoy him" (s. Nelson), um in das dortige Regiment sich hineinzufinden (wie auf Hawaii etc.). Die (borneische) Scenerie wird auf der Bootfahrt (am Tiwahfest) geschildert cf. L. v. M. II, (S. 131).

zeitig einzugehen (im Amenthes), durch zwei Pforten, der Rangstellung gemäss (in Annam).

Wundt: Völkerpsychologie (Bd. I, 1 u. 2) 1900.

Der ersten Hälfte (die in einem früheren Heft zur Erwähnung kam) ist die zweite (des Ersten Bandes) gefolgt, von gleicher Vorzüglichkeit; wie sie bei den Werken des Verfassers in Voraussetzung liegt. Damit ist die Sprache zum Abschluss gelangt, in letzter Abtheilung („der Ursprung der Sprache"). „Ein Standpunkt ausserhalb der Sprache, die Voransetzung eines Zustandes, in welchem der Mensch nicht nur der Sprache, sondern, was damit nothwendig gegeben wäre, auch aller Eigenschaften entbehrt hätte, aus denen sie hervorgehen musste, eine solche Voraussetzung ist eine leere Fiction, mit der sich nichts anfangen lässt, weil sie die Bedingungen beseitigt, mittelst deren die Existenz der Sprache überhaupt zu begreifen ist". („Nicht der Zufall ist Urheber des Sprachlauts, sondern dieser ist durch die begleitenden und pantomimischen Bewegungen ursprünglich vollständig in seiner Beziehung zu dem, was er bedeutet, determinirt"). Solches Wort eines klar denkenden Forschers wirkt wohlthuend und erquickend, (im Zusammenhang mit dortiger Fassung), gleich dem Trunk aus krystallenem Bach, unverseucht durch die metaphysisch umherflatternden Bacillen; wogegen der Athmosphäre unseres naturwissenschaftlichen Zeitalters die genügende Immunisirung noch mangelt (die bald indess an der Zeit sein dürfte). Das Sprachband bildet die naturnothwendige Vorbedingung für den zoopolitischen Organismus des Anthropos, und ohne die Voraussetzung dieses hätte die humanistische Erscheinungsform in ihre Existenz überhaupt nicht eintreten können; und wären uns allen die Mühen des Daseins somit erspart gewesen (was den Denkträgen bequemlichst anzuheimeln pflegt).

Im »Free Museum of Science and Art«

findet sich Culin's „summertrip among the Western Indians" („The Wanamaker Expedition") III, 1—3 (1901).

Baelz: «Menschenrassen Ost-Asiens», Zeitschr. f. Ethn., Verhandlg. d. Anthropolog. Ges. (S. 179), XXXIII 2 (1901):

„Die Nacktheit, so lange sie unbewusst ist (wie bei Adam und Eva vor dem Fall) ist absolut harmlos und ungefährlich, von dem Augenblicke an, wo sie bewusst wird, ist sie verführerisch und fängt an, unsittlich zu werden."

Diese den Nagel auf den Kopf treffende Bemerkung wäre unter den Duseleien belletristischer Kunstsimpler in Vermerk zu nehmen, um nicht den gesunden Volkssinn, der aus lang und allvererbter Tradition an Verhüllungen gewöhnt ist, in Verwirrung zu bringen.

Wenn eine Handvoll „Electi" (unter den Upper-ten-thousand), die nach statistischem Maasstab in der grossen Masse verschwinden, auf theoretisch ihnen zustehende Rechte zu pochen belieben, können diese gerne zugestanden sein —

soweit (nota bene!) als nicht etwa in Praxis weitgreifender Schaden angestiftet wäre, unter all' denjenigen, die für die von der Aesthetik ihnen zugedachte Erziehung noch nicht empfänglich vorbereitet sind.

Die Hegemonie der Kunstschwärmerei ist bedenklich vornehmlich in einer durch unversehens herbeiströmende Einflüsse (aus fremdartig Neuem) aufgeregten Zeit, weil zu Gefühlspolitik weiterführend, und so dem, das Wohl des Gesammtbesten erwägenden, Staatsmanne die richtige Steuerung des (Staats-) Schiffes erschwerend (um das Heft in der Hand zu behalten).

Im Internationalen Archiv für Ethnographie (XIV, 3),

wird Jongs: „De Apulejo Isiacorum mysteriorum teste“ von Marquart besprochen, unter Hinweis auf die ethnisch zugehörigen Parallelen (wie oftmals zur Erwähnung gekommen, cf. A. a. M. u. V., I S. 374 u. flg.).

Das Absterben und Wiederauferstehen in dem durchgängigen Elementargeschenken der Pubertätsweihen (Afrika's und Australien's) schliesst an die Wiedergeburten (der „Dwija“) sich an, in den Mysterien (auch des Meda etc.,) beim masonischen Ceremonial überlebselnd; mit Beziehung zum patristischen Wassergrab der Taufe (und zugehörigen Analogien mehr).

Hagen: Unter den Papua, Wiesbaden 1899.

Ein ethnologische Veranlagung (aus früheren Erfahrungen her) aufzeigendes Buch, das den bereits bekannten Parellelen manch' zugehöriges Belegstück beifügt (im melanesischen Aequivalent). So betreffs des, unter verschiedentlichen Versionen angetroffenen, Brauchs der „Vermeidung“. [„Von der Verlobung bis zur Hochzeit darf das Paar nicht miteinander verkehren, und dies Verbot (das Gebot des Vermeidens) erstreckt sich auch auf die Schwiegereltern und Schwäger“]. Die anderen Analogien haben meist schon ihre Verwerthung erhalten, in seitdem erschienenen Schriften (für die Gedankenstatistik).

Kruijt: »Regen Lokken en Regen Verdrijven bij de Toradja's (Tijdschrift v. Ind. T., B. en Vlkrkd. XVII, 1901).

„De Sando, die den regen uit elkaar zal drijven (nawaro udja of mawarosaka udja) heeft eerstens zichzelf in achthenemen om voor, gedurende en na zijne operatie niet op eenigerlei wijze in aanraking te komen met water;“ dagegen wird ein „vuurtje aangelegd“ (zum Verbrennen geeigneter Holzarten).

Beides verständlich genug, aus den Elementargedanken; und ebenso, dass das Wort „udja“ (Regen) nicht ausgesprochen (sondern durch „ngkudju“ substituirt) wird, denn sonst „denkt de Regen dat hij geroopen wordt, en hij komt“.

Schön, gut und correct richtig (durchgängig allgemein).

Und dazu nun die local variirte Version: zum Unterschiede vom dürren

Lande der Bantu, wo dem „Regenmacher" vornehmlich das Herbeirufen[1]) des Regens aufliegt (um den, seinem gefährlichen Ehren-Posten zukommenden, Amtshandlungen zu genügen), wogegen (auf Celebes): het „regen roepen" door jederen Toradja kan worden bewerkstelligt" (während die geheime „Doa" bekannt sein muss, um den Regen zu vertreiben, „zonder dat deze boos wordt").

Durchschnittlich giebts Regen genug, und so mag der Erstbeste ihn rufen, wenn ihn so lüstet.

Sollte er ausbleiben, dann freilich ist der casus ein desto bedenklicherer und verlangt aussergewöhnliche Maassnahmen.

Der Kubosenja hat dann einzutreten für sein Volk (um gemeinsame Verantwortlichkeit zu tragen). Er schlägt Thiere todt, einen Hahn und ein Ferkel (feminini generis), am Ufer des Flusses (zum Wassersprengen). Toen riep hij de Goden aan: „O goden daar beneden en daar boven, wanneer gij medelijden met ons hebt, en wilt, dat wij dit jaar zullen eten, geeft dan regen; geeft gij geen regen, welnu, wij hebben hier begraven een haan en een wijfjes varken, in innige omhelzing —, met andere worden: toornt dan over deze gruweldaad, die wij hebben gedaan, en doet uw toorn blijken door onweders" („peccate fortiter", wie in mystischer Verbissenheit, oftmals).

Man hat nämlich herausgefunden, dass [gleich den Seelen der Birria (s. Heagny), im Amt der (den „Hadat" überwachenden) Nitu] die dortigen Götter, wenn durch Sündhaftigkeit der Menschen beleidigt, lärmen und toben in Ungewittern [den Blitzstrahl zückend (s. Seneca) „über des Frevlers Haupt", ohne meist jedoch (wie Aristophanes meint) ihn zu treffen]; und vornehmlich hassen sie „het plegen van bloedshande en het zich afgeven met dieren", [weshalb ihnen also diese (Tod-)Sünde symbolisch vor Augen geführt wird, um den angestrebten Zweck zu erreichen — wenns mit dem Guten (in Güte) nicht geht, aus zorniger Bosheit; im Bösen].

Die „Inferos" zu bewegen wird versucht, wenn die „Superos" nicht gelingt zu beugen („flectere").

Das mögen die Götter passiren lassen, wenn so ihnen beliebt. Es entgeht ihnen allerdings das in Opfergaben zugedachte Honorar (das sie sich redlich hätten verdienen mögen), aber im Uebrigen brauchen sie um solch menschliches Treiben sich nicht zu kümmern (beim Schwelgen in ihren „Intermundien").

Hier dagegen schaut die Sache gar ernstlicher aus bei einem Angriff mit Hilfe des Widersachers. Im Principienkampf zwischen Ormuzd und Ahriman tritt der iranische Bundsgenosse über in das turanisch feindliche Lager. Dadurch könnten also die Grundfesten erschüttert sein [im (Staats- oder) Weltgebäude].

Zu solchen Extremen kommt es durchschnittlich indess selten nur, denn meist, beim „Rechten zwischen Götter und Menschen", lässt ein Abgleich sich

[1]) Am Morgen wird das Opfer gebracht, am Nachmittag folgt Regen, das geht, wie mit der Arznei (s. Campbell), in der Regenmacherei (Afrika's); wenn's hilft (oder auch nicht; in einem Fall, wie in dem anderen).

treffen [ein beiderseits zusagenderer, als in Sicyon; dessentwegen den Theoi ihre „Reizbarkeit" (s. Herodot) verblieben war].

Meist sind die gutlieben Götter gutmüthig genug, um sich beschwören zu lassen, durch (polynesischen) „Karakia" oder sonstige „Mantras" (in vedischer Fassung); den Brahmanen sich zu fügen, (so dass diese sich rühmen können, „die Götter in der Hand zu halten"). So lebt man miteinander, verträglich genug, obwohl nicht ohne Neckereien (denn „a Bissel Bosheit ist auch dabei").

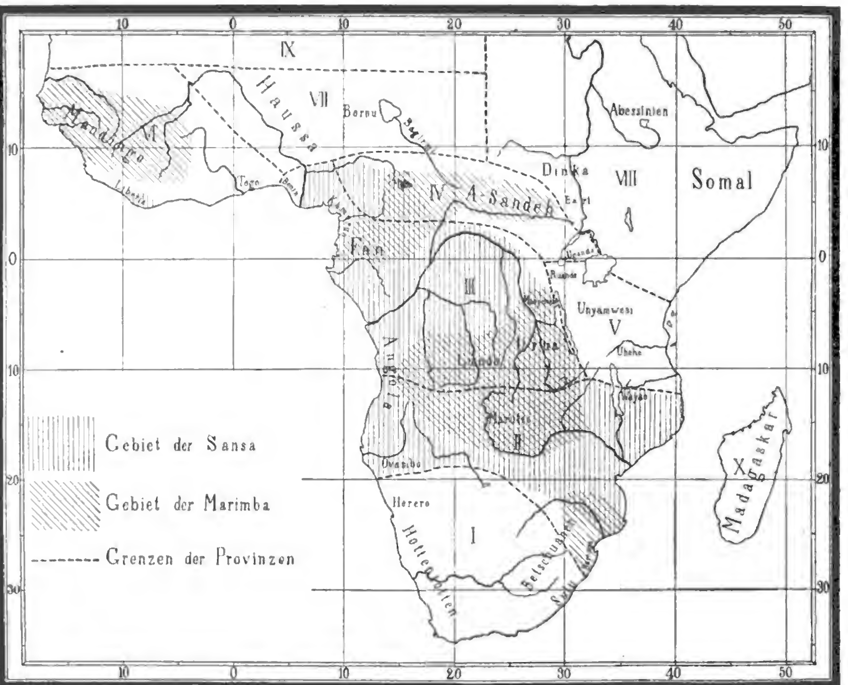
Wenn die Rücksichtslosigkeit indess fortgeht bis zum „Teufelspact", dann gilt es einen „Kampf ums Messer", — denn dann handelt es sich um die Existenz des Einen oder Andern, unter den streitenden Partheien — um „Sein oder Nichtsein", das ὄντως ὄν und sein Gegentheil, im Nichts; als „Realprincip der Wirklichkeit" (worüber die Identitätsphilosophien sich abfinden mögen; oder die Lehre vom Nirvana, mit ihrem „Asangkhata-Ayatana").

Seler: Das Tonalamatl der Aubinschen Sammlung, Berlin 1900.

Eine neue Vermehrung zu den der Liberalität des Herzogs von Loubat zu dankenden Veröffentlichungen, doppelt werthvoll durch die Sachkunde des Verfassers, der sie den Studien zugänglich gemacht hat.



Karte III. Verbreitung der Sansa und der Marimba. Grenzen der Provinzen.



Supplement.
Band 3. Heft 1.
Ethnologisches Notizblatt.

Die Stellung der Ethnologie

zu den Culturaufgaben der Gegenwart.

In den „Mittheilungen der Anthropologischen Gesellschaft" in Wien (XXXI, 152) wird, unter Hinweise auf Westernitz's Abhandlung über „Völkerkunde, Volkskunde und Philologie" (im Globus), von W. Hein (in Uebereinstimmung mit den dortigen Aeusserungen) zur Betonung gebracht, dass „die jüngste aller Wissenschaften", die sich endgültig bereits einen Platz als Lehrfach an mehreren Universitäten erobert hat, um so mehr jetzt „gebieterisch eine Klarstellung ihrer Definition erfordert".

Die Schwierigkeiten, die dabei (den weit auseinandergehenden Erklärungsweisen nach zu urtheilen) vorzuliegen scheinen, finden ihren Grund darin eben, dass es um die „jüngste" Wissenschaft sich handelt, die spät (verspätet fast) in den Kreis der fertig bereits ausgestalteten hineingetreten, mit ihnen allen über Grenzregulirungen sich zu ordnen hat, so dass es für ihre eigne Definition häufig auf Negationen nur hinauskommt (omnis determinatio est negatio), um zu bestimmen: was sie nicht ist oder nicht sein kann (um nicht älter berechtigten Arbeitstheilungen ins Handwerk zu pfuschen).

Davon abgesehen, müsste die Erklärung als einfachste in der Welt geboten sein, weil eine tautologische an sich, in der „Lehre vom Menschen"; der Lehre vom „Anthropos", als somatisch psycho-physisches Individuum in der Anthropologie, und der Lehre vom *Ἄνθρωπος φύσει ζῶον πολιτικόν*, im „Ethnos": den Völkern und Völklein (gross oder klein), wie vorgeführt in den, vom Stamm durch Volk zur Nation emporsteigenden, Gesellschaftskreisen auf abgerundetem Globus (der humanistischen Gesellschaftswesenheit gemäss).

Die Anthropologie, die ältere Schwester der Ethnologie, hat schon früher aus traditionell verschleppten Erziehungsmaximen [der Philanthropen (oder Misanthropen) und Theophilanthropen] sich losgemacht

und herausgeschält („in puris naturalibus"), mit Selbständigkeit einer naturwissenschaftlichen Disciplin und ist, seit Begründung der Psycho-Physik, zurückgeführt wieder auf die — vormals der Metaphysik oder der [an Stelle der Theologie (der sie als „ancilla" hatte dienen müssen), zum Königthum in der Gelehrtenrepublik inthronisirten] Philosophie reservirten — Probleme [des Humanismus, in seiner (Individual-) Psychologie].

Was charakteristisch für die anthropologische Menschenkunde — mit den unsere Neuzeit einleitenden und eine „Instauratio magna" benöthigenden Umwälzungen (bei der Fassungsweise des zoologisch verwandten „Bimanus" als „Homo sapiens", in seiner „Humanitas" und deren Humanität) — hinzugekommen ist, resultirt (wie überall beim Aufbau des „Novum Organum") aus dem über das gesammte Erdenrund erweiterten Umblick, wodurch die, vormals jedwedem Culturvolk (bei Isolation innerhalb des zugehörigen Geschichtshorizontes) in einer singulären Entwicklungsphase nur zugängigen, Fragen aus Hülle und Fülle der Vergleichungen fortab sich beantworten lassen werden: nach „comparativer" Methode also; der ausserdem (für den rationell angezeigten Fortgang vom Einfachen zum Zusammengesetzten) die „genetische" sich verbindet (bei Durchschau organischer Wachsthumsprozesse).

Der aus vorangegangener Hegemonie der Deduction auf die inductive Forschungsbahn überleitende Wendepunkt dreht sich, bei den naturforschlichen Disciplinen, um die Beschaffung von vergleichungsfähigem (Arbeits-) Material, aus den der Forschung neu eröffneten Arealen (seit dem Entdeckungsalter).

Das kam auch der Anthropologie zu Gute: aus exotischen Belegstücken des Skelettgerüstes, in compacten Schädeln vornehmlich (*minus* den lose anhängenden Unterkiefer oftmals leider freilich); und so ist, in der Kraniologie zunächst, die vergleichende Methode (ethno-anthropologisch) zum Austrag gebracht, die indess, mit (und zu) den Verbesserungen physiologischer Kenntnisse, die „Rassenphysiologie" hinzuzunehmen haben wird, um neben der Tropenhygiene die in der Acclimatisation gestellten Fragen (von social gewichtiger Tragweite, in der Praxis) einer gründlichen Durchforschung zu unterziehen (im Anschluss an die in Einrichtung begriffenen Institute).

Um die Normalgestalt des Anthropos ideal zu zeichnen, sind die Componenten aus allen Theilen der Erde zu entnehmen (in ihrer Universalität). Den Menschen als solchen sehen wir niemals und nirgends, sondern nur den nach geographisch klimatischen Zerspaltungen des Erdballs demgemäss gefärbten: den schwarzen, rothen, braunen, gelben, weissen etc., um aus diesen Nüancirungen den gleichartigen Grundton zu

reduciren, wie gültig für den Homo *qua talis* (unter seinen Varietäten im „genus humanum").

Lebensfähig jedoch (seiner gesellschaftlichen Existenzform gemäss) wird der „Anthropos" erst durch Einigung mit seinem naturbedingten Doppelgänger, beim Zusammengehen des somatisch psycho-physischen Individuums mit dem noëto-zoopolitischen als „Ethnos", in der ihn demgemäss beschreibenden Ethnographie; der dann, um die durch exact genaue Beschreibung gelieferten Definitionen, (logisch) rationellen Erwägungen (und Abwägungen, „pondere ac mensura") zu unterziehen, die Ethnologie sich anzuschliessen hat (seit, durch die Steigerung des Welt- und Völkerverkehrs, der Völkerkunde auch vergleichungsfähiges Material beschafft ist).

In dieser, über das Terrestrische hinausragenden, Epiphanie der Menschheit trifft sich der Mensch unter all den verschiedentlichen Erscheinungsformen seiner Vollgestalt in deren Entwicklungsphasen: in ihrer Kindheit, beim Krimmel und Gewimmel der Wildstämme, in vollkräftiger Mannheit der Culturvölker und (greisenhaft) im Alterthum, bei den untergegangenen Geschlechtern; die in der Erinnerung fortleben, weil fixirt durch die (eine Verwerthung der von früheren Generationen beschafften Ergebnisse durch die späteren ermöglichende) Schrift und deren Vorstufen, (auf dem Scheidungsstriche zwischen Cultur und Uncultur).

Da diese ausgereiften Erzeugnisse der Menschheit (in „Geschichte des Menschengeschlechts") längst bereits von der Historiologie (oder Geschichtswissenscheft) unter ihre Hut genommen sind, hat insofern die Völkerkunde damit nur indirect zu thun, anbetreffs der Ethnographie (im beschreibenden Fach); wogegen sie, als (räsonnirende) Ethnologie, hier bei demjenigen mitspricht, was aus den gleichartig gebreiteten Elementargedanken an „Ueberlebseln" eingekapselt (und verknöchert) seine (primitive) Originalität bewahrt hat, innerhalb culturell ausverfeinerten „Surroundings" [aus (prähistorischen) Vorstadien ausgegraben, durch die Volkskunde]. Auch hier hat der Ausgangspunkt der Studien (den Vorschriften genetischer Methode gemäss) am primären Niveau des Wildzustands anzusetzen, wo die (ethnologischen) Sammlungen die Texte vertreten, um aus deren Symbolen die daran haftenden Spuren des Gedankenlebens (wodurch sie geschaffen sind) zu entziffern; und wenn aus den potentiell geschwängerten Keimen ein culturelles Sprossen anhebt, ist dies in seinen Folgewirkungen aus den Agentien der historisch-geographischen Umwelt zu verfolgen, bei den buntschillernden Wandlungen der, aus kreuzenden Wechselbeziehungen gefärbten, Völkergedanken; um mit ihnen auf den (unter ändernden Farbenschattirungen)

gemeinsam unterliegenden „Gesellschaftsgedanken“ zu gelangen — und aus dessen, die gesammten Variationen (der ethnischen Gedankenwelten) einbegreifendem, Total den „Menschheitsgedanken“ zu abstrahiren, als Ziel der Forschung (für des Menschen selbsteigene Erkenntniss).

Sobezüglich handelt es sich um die Humanitas und ihre „Humanität“ (auf ethischer Scala): um die Durchschau der Menschheit, in ihren Entwicklungsphasen durch Raum und Zeit; wenn vom primitiv materiellen Stratum der Wildheit ab der Blick die Wachsthumsprozesse verfolgt, im Ansteigen zu culturell gezeitigten Blüthen: um zu ihren (Wissens-) Früchten heranzureifen (auf geistigen Regionen).

Unversehens ins Dasein gerufen: durch jene weltgeschichtliche Katastrophe, mit welcher die Maschinerie eines kosmopolitisch internationalen Welt- und Völkerverkehrs in Gang gesetzt worden ist, hatte die bis dahin vagabondirende Ethnologie (ohne ein Heim, wohin ihr Haupt zu legen) gleich einem aus der Fremde herbeigelaufenen Parvenü zu erscheinen, als neben den vornehm bereits installirten Disciplinen der Geschichtswissenschaft und Archäologie (sowie der, unter modernen Emblemen zugetretenen, Sociologie) ihre Rechte beanspruchend, — als ein exotisch fremdgeborenes „enfant (terrible)“; das indess in der Wiege schon sich als Herkules erwiesen und manche Hydra des Afterglaubens erwürgt hat. Gerade die Socialphysiologie und Socialpsychologie wird (bei inductiver Prüfung der, in den durch die Deduction beherrschten Zeitläuften gewonnenen, Resultate) durchgreifendste Umgestaltungen zu erfahren haben, aus den ethnologischen Studien. Vorläufig indess, um durch Uebung und Erprobung einwohnender Kräfte sich zu stärken, fällt das Vollgewicht ihrer Aufgaben in die Vorstadien des humanistischen Keimlings, um auf primärem Niveau (des Wildzustandes) die Fundamente festzulegen (mit Elementargedanken gepflastert).

In gleichartiger Schichtung hindurcherstreckt, durch Uncultur und Cultur, liegen die Primordialitäten auf den höheren Entwicklungsphasen meist versteckt unter künstlichen Ornamentirungen, vereinzelt nur in originell kenntlich gebliebenen Ueberlebseln (Tylor's „survivals“) hier und da noch hervorblinkend; und je schwächer solche Spuren nachdämmern, desto ernstlicher wird ihre Erfassung in Betracht zu nehmen sein, ehe sie völlig aus dem Gesicht entschwunden sind; fortgespült vom Strom der Zeit (von ihrem Zahn zernagt).

Hier berührt sich die „Volkskunde“ mit der Völkerpsychologie, worin der zoopolitische Charakter des Menschen durchgreifender zur Geltung gebracht war (b. Lazarus), die Vergleichung aber auf die heimischen Culturnüancirungen beschränkt zu bleiben hatte, da das, seitdem (durch

den Völkerverkehr) der „Völkerkunde“ objectiv herbeigeführte, Vergleichsmaterial damals noch mangelte (in ethnologischen Sammlungen).

Die philologische Compassweisung, auf dem von der Völkerpsychologie ausverfolgten Forschungsweg, wurde bereits auf ihre linguistische Erweiterung übergeleitet (b. Steinthal), und den hier zusammentreffenden Gesichtspunkten werden jetzt die naturwissenschaftlichen Stützen der „Psycho-Physik“ unterbreitet sein (mit Wundt's, in der Erscheinung begriffenem, Fundamentalwerk).

So sind die „Volkskunde“ sowohl wie die „Völkerpsychologie“ in sachliche Berührung gestellt mit der „Völkerkunde“, die bei Constatirung ihrer ethnischen „Elementargedanken“ deren Nachweis bei dem, was unter culturell verfeinerten Zuständen aus ihnen überdauert, ermöglicht hat (für den Forschungsgang der Volkskunde), und die zugleich den (auch in der Völkerpsychologie rememorirten) „Gesellschaftsgedanken“ in die ihm zeitweis verkümmerten Rechte wiederum eingesetzt hat (wie der zoopolitischen Naturanlage des Menschen entsprechend).

Als specifisch für die „Völkerkunde“ würde ihre Pflege vornehmlich den „Völkergedanken“ zuzuwenden sein, um die für Vergleichung vorliegenden Thatsachen, durch Ausverfolg des genetisch in ihnen waltenden Princips, einem erklärenden Einblick auseinander zu legen (und zu erhellen).

Der Gesellschaftsgedanke schafft die dem Zoonpolitikon erbeigenthümliche Welt, worin die Gesellschaftswesenheit lebt und webt, auf einer von der tellurischen (nicht ab-getrennten, aber) ab-gehobenen Sphäre, beim Ausblick, aus dem (durch den Logos auferbauten) Mikrokosmos, auf makrokosmische Unübersehbarkeiten hin (im All des Daseienden).

Dies ist dasjenige, was die landläufige Bezeichnung der „Weltanschauung“ oder Weltauffassung erhalten hat, um die ethnische Eigenart desjenigen Volkes zu schildern, das als jedesmaliges Beobachtungsobject in culturhistorische Behandlung gezogen war (durch die Culturgeschichte); und dieser ethnische Reflex in der Weltanschauung, der bisher auf ein paar wenige Paradigmen eingeschränkt gewesen war, erhält jetzt, seit der Umblick über sämmtliche Gesellschaftskreise (im Umfang der Erdausdehnung) erweitert ist, eine noch unausgezählte Menge von Vergleichsobjecten zur Verfügung gestellt (in den „Völkergedanken“, als historisch-geographische Wandlungen des Gesellschaftsgedankens).

Und neben solcher Verbesserung der „comparativen“ Methode, die, je zahlreichere Vergleichsreihen verwendbar sind, desto mehr auf statistische Sicherheit (ihrer Wahrscheinlichkeitsrechnungen) vertrauen darf, kommt die Aushülfe der „genetischen“ Methode hinzu, da neben den vollerwach-

senen Culturvölkern, welche vormals die Aufmerksamkeit absorbirten, jetzt auch in die früheren Vorstadien der Entwicklung der Einblick eröffnet ist; von der Kindheit ab (der Naturkinder und Wildlinge, im Wildzustand).

Indem sich so, aus cellulären Unitäten (auf elementarer Unterlage), ein organisches Sprossen zu entschleiern beginnt, kommt für das ethnisch biologische Wachsthum ebenfalls (wie für das phytologische und zoologische) der Beobachtungskreis der phänologischen Erscheinungen hinzu (nach der „Lehre von den geographischen Provinzen").

Der (autochthon) einverwachsene Keimling zieht seine Ernährung aus der Umgebung, aus der geologischen sowohl, worin die Wurzeln verzweigt liegen, wie aus den meteorologischen Agentien der Atmosphäre, und die Verschiedenartigkeiten stehen mit dem klimatischen Stempel geprägt, wie nach der Accomodationsweite aufgedrückt; und so spiegelt verschieden, je nach der Umwelt, die Weltanschauung (im Völkergedanken), unter Vorwalten des landschaftlich physiognomischen Charakters zunächst, in der jedesmal geographischen Provinz (des Habitat).

Da nun die, nach astronomischen Zerspaltungen des Globus, demselben ethnisch eingestellten Areale (als geographische Provinzen umschrieben) durch (topo- oder) geographische Geschichtswege (wie im Erdgezimmer vorgezeichnet) untereinander verbunden sind, müssen längs solcher, naturgemäss angezeigten, Bahnen diejenigen Wechselbeziehungen statt haben, aus deren Durchkreuzungen ein culturelles Fortsprossen gezeitigt wird, bei congenial wahlverwandtschaftlichen Affinitäten; unter veredelnden Aeugelungen des indigenen (oder endogenen) Stammes (auf seine ferneren Entfaltungen hin).

Je üppiger derselbe emporwächst, unter den Erweiterungen seines weltgeschichtlichen Horizontes (für die „Visio mentis" auf dem „Globus intellectualis"), desto mehr wird dessen Atmosphäre, neben den tellurisch meteorologischen Agentien auch mit socialen (aus geschichtlicher Entwicklung hervorgesprosst und nach aussen hin projicirt) durchschwängert sein (zumal wenn durch fremdartige Pfropfreiser geäugelt): innerhalb derjenig historisch-geographischen Provinz, aus der die jedesmalige Weltanschauung sich reflectirt (mit dem dafür typischen Völkergedanken).

Bei den Metaphern der Sprache*) empfiehlt sich (für Rückführung

*) Der unter den, durch die Gefühlswallungen der Empfindungen musculatorisch augeregten, Bewegungen hervorgestossene Schrei articulirt sich auf zoopolitischer Sprachschichtung zu der (verständlich auffassbaren) Wortform, in lautlich umkleideten Anschauungsbildern, aus opto-akustischer Concordanz, beim Kreuzen der Nervenbahnen in dem Vierhügel (s. Held); für den Contact der aus dem „influxus physicus" psychisch hervortreibenden Entelechie mit ihrem (specifischen) „Gegenwurf" im Nous, [der „Manas"

ihrer allegorischen Gleichnisse auf fassliche Anschauungen) *ὁ φυσικὸς λόγος* (der Stoa), als „physica ratio", aus verdeutlichenden Analogien: der Chemie entnommen, für die Elementargedanken (und deren wahlverwandtschaftliche Affinitäten); und der Biologie, für die Völkergedanken (betreffs ihres culturellen Sprossens).

Hinsichtlich der psychologischen Terminologie wäre nächstliegend wohl ein Anschluss an die des peripatetischen Systems, da die psychischen Entelechieen, aus ihrem „influxus physicus" hervortreibend, auch unter den naturwissenschaftlichen Aspecten der Psycho-Physik verwerthbar bleiben mögen, und der (*ἔξωθεν* zugetretene) Nous von einem Jen-

---

(des Manu) mit seinem Dharma). Und wenn nun, aus den Denkschöpfungen (beseelte) Monaden hervorhüpfen, findet dadurch der Logos sich befähigt, den humanistisch zugehörigen Mikrokosmos aufzubauen (als *κόσμος νοητός*), unter den *δυνάμεις* (an deren Spitze) wirkend (b. Philon), in den Kräften der Weltbildung [worin allein (b. Plut. Ch.) das (unerkennbare) An-Sich dem Verständniss zugänglich ist]. Auf der unteren Stufe eines, in Präexistenz und Postexistenz verharrenden, Seelenzustands (s. Plotin) beseelt und belebt sich — im (animistischen) Panpsychismus — die Welt, als des Gottes „jüngerer Sohn" (b. Philon), kraft des Logos in der Seele [wie (als Abbild des Nous) mit der Gottheit *ὁμοούσιος*]. Der *ἔξωθεν* herbeigekommene Nous (der Peripatetik) kündet von einem „Reich schaffenden Denken", das, in transcendental geistiger Sphäre das Zeiträumliche überragend, oberhalb desselben liegt (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*), und der Vorwurf „mit der Denkthätigkeit selbstgegeben" (wie Dharma mit Manas, beim Wechselspiel der Aromauana und Ayatana im Abhidharma), kann nichts anders sein (b. Plotin), als „der eigene Inhalt der Denkthätigkeit" (s. Eucken), bei Hinschau des Nous auf Plato's Ideen (*ἐν τῷ ὅ ἐστι ζῶον*); und dann, vom Enthusiasmus ergriffen, mit dem *ὅποιον* (in göttlichen Erahnungen, bei der *ἔκστασις*) leichtlich begnügt: statt auch auf solch' geistigen Regionen gleichfalls messend und wägend (pondere ac mensura) voranzugehen, seit die Verwendung der comparativ-genetischen Methode, auf ihre humanistischen Studien auch, sich ermöglicht hat (auf Grund der ethnisch gelieferten Thatsachen). Nicht von den Ursachen auf die Wirkungen, sondern von den Wirkungen auf die Ursachen ist (zurück) zu schliessen (vom Bekannten auf das Unbekannte) — unter stetem „Messen" (bei Galilei) und Wägen (zum Er- oder Abwägen) —, und dann wird die (Richtigkeit oder) Gültigkeit erprobt (bei Verwendung der Arithmetik im Denken auf die geometrischen Probleme des Draussen) an den „mathematischen Unterlagen", wie zeiträumlich maassgebend (gültig). Wenn der mit sich selbst zur Stetigkeit (*τὸ ψυχῆς οἷον κέντρον*) gelangte Blick auf „Minima" (Bruno's) und Maxima hinschaut, auf Unendlichkeiten hinaus (zum Ansatz einer „höheren Analyse", im Einbegriff der Integral-, Differential- und Variationsrechnung), dann verlieren die (pythagoreischen) Zahlen (bei Einschränkung auf geometrische Analyse) ihre ursächliche Bedeutung, indem es fortab um Unendlichkeits-Rechnungen eben sich handelt (bei Vervollkommnung des logischen Rechnens zu seinem Infinitesimalcalcul). Bei der „wahren Befriedigung des Geistes" (s. Spinoza), mit anschliessender Seligkeit (gleich einer „Sach-chid-ananda") handelt es sich um ein Erkennen Gottes, in den aus seiner Natur nothwendigen Handlungen, um den „amor Dei intellectualis" und andere Anthropomorphosirungen mehr; während das im masculinischen, femininischen oder neutralen Wortschall (eines „Deus sive Natures" und deren Product) unbefriedigte Gefühl seine Zustimmung dann erst gewähren wird, wenn einstimmig mit den das All durchwallenden Gesetzen, wie mit denen des Denkens demgemäss zusammenstimmend (in congenial einheitlicher Stimmung insofern): wenn demnach also das Denken, das sich selber lebt, zum eigenen Verständniss gelangt — soweit dieses reicht (als ausreichend, der gestellten Aufgabe entsprechend).

seitigen redet, wohin, wenn auch ihm die (in des Menschen Naturanlage eingeschlagene) Wurzel fortbewahrt bleibt, die Blicke um so zielbewusster hingerichtet sein werden, je mehr zum Verständniss der in der Bestimmung gesteckten Aufgabe dadurch (dazu-) befähigt, dass „das Sein aus seinem Werden“ sich erklärt, im Gewordensein (actueller Welt).

Solch' theoretische Betrachtungen haben hinausgestellt zu bleiben, bis die Zeit dafür gekommen sein mag (denn „Alles hat seine Zeit“, nach des Weisheitslehrers Spruch). In der Gegenwart liegt es ob, das Problem der „Elementargedanken“ umsichtig in die Hand zu nehmen, um aus den Vergleichsmöglichkeiten die Richtigkeit derselben (experimentell) zu erproben, in proportionellen Gleichungsformeln; aus denen das logische Rechnen sein Facit zu ziehen hat, — das, wenn unter doppelter Controlle als correctes bewahrheitet und bewährt erfunden, damit dann als richtiges (apodiktisch) sich erweist (zu realer Bereicherung des Wissensschatzes).

* * *

Seitdem das im Entdeckungsalter geographisch umschiffte Erdenrund, mit Steigerung des Völkerverkehrs, auf seinem „Globus intellectualis“ auch umschaut ist, liegt der Völkerkunde ob, die für inductive Durchforschung der Gedankenwelten (ethnischer Gesellschaftskreise) benöthigten Realien zu beschaffen, in musealen Sammlungen; der Analphabeten zunächst, da der Volksgeist der Culturvölker, soweit in literarischen Folianten abgedruckt, den Bibliotheken sich einverleibt findet (neben technisch-künstlerischen und archäologischen Ergänzungen, aus den Museen).

Im katastrophenartig eingebrochenen Uebergangsstadium des Heute, wo die Kürze der Zeitfrist eine methodische Ordnung noch nicht erlaubt hat, ist der Ethnologie vorläufig all' dasjenige aufdividirt, was ausserhalb des fachgerecht systematisch durchackerten Terrains (innerhalb bisherig weltgeschichtlichen Horizonts) in exotische Fernen hinausfällt.

Durch die Ansprüche des Weltverkehrs werden hier die sachgemässen Scheidungen herbeigeführt sein. Die Weltgeschichte, als die (politisch angezeigte) Erweiterung jedesmaliger Volksgeschichte (die, allein ein vitales Interesse besitzend, dessentwegen gepflegt ist), wird all' die durch den Völker- und Weltverkehr in die heimische Interessensphäre hineingezogenen Culturkreise auf der Erde (aus nahegelegten Nützlichkeitsrücksichten schon) in sich aufzunehmen (und insofern aus den Händen der Ethnologie in die ihren zu übernehmen) haben, aber die bedeutungsvollste Aufgabe der Völkerkunde, als eigenartig ihr zukommende, ihr deshalb zu belassen sein: in dem Studium derjenigen Culturvölker nämlich, bei welchen die (jedmalig) einheimischen Stammeswurzeln, aus denen die Civilisation

entsprossen ist, lebendig fortleben noch; um die in solchem Wachsthumsprozess kritisch entscheidenden Berührungspunkte klar zu legen. Bei dem machtvollen Entwicklungsgange unserer occidentalischen Cultur, alle Rivalen auf dem Erdball weit überragend, ist diese Brücke längst bereits abgebrochen (für dortige Beobachtungen), da vor den gewaltig anschwellenden Zielrichtungen (auf die Zukunft hin) die Vergangenheit abgeblasst ist, in neblig umflortes Dunkel ihrer Vorzeit. Die (archaistisch) prähistorischen Zeugen stehen uns als stumme Fragezeichen gegenüber, denen erst durch die umständlich mühevollen Vorbereitungen in den prähistorischen Museen eine rationell befriedigende Antwort zu entlocken, Hoffnung gehegt werden darf; und dass dabei die von der Ethnologie beschafften Parallelen werthvolle Dienste geleistet haben, die beiden Forschungszweigen (dem prähistorischen und dem ethnologischen) zu ihrem Besten ausgeschlagen sind (im gegenseitigen Zusammenarbeiten), ist bekannt genug.

Die der Ethnologie*) erbeigenthümliche Aufgabe, in Durchforschung des Menschheitsgedankens (von primären Anfängen ab), würde sie bei den Culturvölkern zu einer Socialphilosophie gestalten, der dann wiederum die Philosophie *κατ' ἐξοχήν* (dem üblichen Sprachgebrauch nach) dasjenige zu suppliren haben müsste, was dem aus seinem Gesellschaftskreis integrirten Individuum für Rückführung auf seine eigene Erkenntniss dienlich sein möchte [einem, in polyglottischen Versionen wiederholten, Wahrspruch (orakelhaften Klanges) gemäss].

* * *

Die Unterlage der biologischen Studien bilden die geographischen Provinzen**), um aus den (causalen) Wechselbeziehungen der Umwelt mit

*) Indem bei der Ethnologie, als Lehre vom Ethnos (oder dem „Zoonpolitikon“), der Schwerpunkt (humanistischer Existenz) auf die noëtische Sphäre fällt, steht bei ihrer Erkenntnisstheorie, innerhalb des Gesichtskreises der „Ethnikoi“, die Psychologie in dem Vordergrund, da bei dem, was über die Seele gedacht ist, die von ihr (beseelte oder) belebte Natur sich spiegelt (im Gesammt des somatisch Materiellen, und des Socialen desgleichen) aus dem Reflex der Völkergedanken (in sogen. Weltanschauug). In seinen Spiegelungen spielen ethnische Incarnationen in Fleisch und Blut, die nach naturwissenschaftlich exacter Methode aus ihren Wechselbeziehungen aufzuhellen und zu klären sind (unter den Wundern der Welt). „Voll ist Alles von Zeichen und weise derjenige, der aus dem Einen das Andere lernt“ (s. Plotin); wenn bei congenialer Stimmung aus kosmischen Gesetzlichkeiten das Zusammengehörige harmonisch einklingt (innerlichen Vorveranlagungen gemäss).

**) Die Forschungsweise in der „Lehre von den Geographischen Provinzen“ geht aus von den Wirkungen auf die Ursachen, vom Bekannten zum (noch) Unbekannten, von dem, was (ausgewirkt und realisirt) deutlich vor Augen liegt, im gegeben Vorhandenen (eines actuellen Bestandes), auf das, was als Ursächlichkeit unterliegen möchte und demgemäss zu erproben ist, auf dem vom rationellen Denken beherrschten Bereich (unter stetiger Erweiterung durch siegreiche Eroberungen). Abgesehen von dem aus

der Reaction des im vivificirten Organismus treibenden Wachsthumsprincip den jedesmal gültigen Effect zu gewinnen, als erste Eins [τὸ πρῶτον ἕν, um die (pythagoreische) Zahlenreihe in Fluss zu bringen].

Auf niederen Stadien bedingt sich das Leben aus den, im tellurischen Stoff latent, erweckbaren Kräften des Mediums im Aggregatzustand (einem erdigen, flüssigen, luftigen), während auf höheren Entwicklungsstadien die Einflüsse aus Periodicität solaren Umlaufs hinzutreten, in meteorologischen Agentien der Atmosphäre (verbunden mit geologischem Bodengrund; vor freier Ablösung, durch animalische Bewegung).

Bei Vertiefung*) in paläontologische Schichtungen dürfte vorläufig

des Daseienden Sein vorbedingten Ursachsgrund, erweisen sich, für die Ausgestaltungsform des biologischen Organismus, dessen Ursachwirkungen aus den die jedesmalige Umwelt durchwaltenden Agentien; die nach Maass und Zahl in Durchforschung gezogen werden können (für das Detail der Wechselbeziehungen). Auf gleichartig über den Erdball gebreiteter Pflanzendecke unterscheiden sich eigenartig geprägte Wandlungen, *da* (hervorge- oder) entsprungen, wo der dadurch verfügbar gestellte Index eine charakteristisch (und typisch) umziehende Peripherie anzeigt (in botanischer Provinz); und (inner- oder) unterhalb der im Totaleindruck redenden Physiognomik sind nun die singulären Variationen auszufolgen, in den Species (oder in den Gattungen für diese etc.). Eine solche Generalübersicht wird auf ethnischen Arealen durch das in der Rasse entworfene Gesammtbild eingeliefert, und innerhalb desselben zeichnen sich (als individualisirte Gesellschaftskreise des Zoonpolitikon) die politisch (durch das Sprachband) umschlossenen Völker (oder Völklein), wie neben den geographischen Factoren auch durch sociale gefärbt, aus historischen Durchkreuzungen (je nach den Stufen der Entwicklungsstadien). Ehe hier zum methodischen Vorgehen, all den specialistischen Ansprüchen genügt werden kann, würden gar mancherlei Präliminarien zu erledigen sein, wie sie aus dem Medium (geologisch besonders für terrestrische Existenzform), sowie (aus genaueren Analysen der Luftconstitution) meteorologisch aufliegen, soweit den Periodicitäten des planetarischen Umlaufs bei den tellurisch sprossenden Wachsthumsprozessen deren Erscheinungsweise entspricht; und ausserdem muss die Anwendung der comparativ-genetischen Methode auf die humanistischen Studien zum Austrag gebracht sein [von den Elementargedanken ab, zur Ordnung des vergleichungsfähig angesammelten (Arbeits-) Materials: auf Grund der thatsächlichen Belegstücke in völkerkundlichen Aussagen].

*) Wenn in verticaler Erhebung der geographischen Provinz ein alpines Pflänzlein ihrer arktischen Analogie auf horizontaler Breitung (am Meeresniveau) entspricht, so proclamirt sich darin die unter gleichartigen Umgebungsbedingnissen gleichartig demgemäss hervortretende Erscheinungsweise nächstliegend einfacher, als durch Zuziehung einer (aus erratischen Blöcken und Schliffen constatirten) Eiszeit, oder sonst geologischer Umwälzungen, bei denen es eines mehrweniger gigantischen Apparates von Hypothesen bedarf und oft einer Zeitverschwendung, der es etwaigenfalls auf ein paar Hunderttausend oder Millionen Jährchen nicht gross ankommt [und wodurch ohnedem (subjectivistische) Nebendeutungen eingeschoben sein mögen in den, zunächst objectiv (ungestört) zu haltenden, Umblick]. Sofern widerspruchslos an sich, bleibt eine jegliche Hypothese im Bereich des Erlaubten und darf ihre Rechte beanspruchen, aber um aus wählbaren Möglichkeiten das Naturwalten zu erklären, wird die einfachere Deutungsweise (soweit vorläufig genügend) vorzuziehen sein, schon um es dem Denken bequem zu machen; dem es, unter vorbedinglicher Erledigung solch' ersten Anfangs, auf dessen akademisch (und theoretisch) interessante Fragen ohnedem weniger ankommt (so lange mit dringlichen Arbeiten noch überhäuft), als auf die praktischen Weiterfolgerungen, — die, wenn in beiden Fällen die gleichen bleibend, um so besser gesichert sein werden, je durchsichtiger vom Anbeginn ab (also am einfachen eher, als dem complicirten).

Maass zu halten rathsam sein, da bei ihnen — wenn auch vom „imperfect geological record" (wie vom Evolutionisten beklagt) abgesehen würde, (auf seine Ausbesserungen hin) — eine abschliessende Peripherie im zeitlichen Fortgang niemals angereicht sein kann, so wenig, wie eine räumliche bei den aus makrokosmischen Unabsehbarkeiten einfallenden Kräften; die erst, soweit im terrestrischen Bereich umfassbar, einer exacten Erforschung zugänglich werden (für demgemässe Rückschlüsse fernerhin).

Auf abgerundetem Globus ist gegenwärtig phytologisch und zoologisch (hoffentlich auch ethno-anthropologisch baldigst) eine Totalität der Umschau hergestellt, und innerhalb solch' rückläufiger Curve des Horizontes kann jetzt eine Quadrirung (des Kreises) beginnen, mittelst monographischer Detailarbeiten (bis auf die durch Wahrscheinlichkeitsrechnungen gewährbare Sicherheit genau). Und erst nachdem hier feste Gesetzlichkeiten (aus Aequivalenzen der massenhaft verfügbaren Vergleichsreihen) erlangt sein werden, mag auf den Stützen des dadurch gesicherten Anhalts das (im „geheimen Bautrieb" in „Geschichte des Materialismus" stachelnde) Problem der Ursprungsfragen in Angriff genommen werden; zur Annäherung zeitlicher und räumlicher Unendlichkeiten (bei Vervollkommnung des logischen Rechnens zu seinem Infinitesimalcalcul, dermaleinst).

Beim Lesen des in (Galilei's) „geometrischen" Zeichen geschriebenen Buches der Natur — worin eine höchste Vernunft selbsteigene Gedanken eingezeichnet hat (b. Campanella) — wird eine Entzifferung angenähert sein, wo (und wann) aus der dem Denken (als „logischem Rechnen") immanenten Arithmetik ein Zusammenstimmen hervorklingt (auf den „mathematischen Unterlagen" des All's). Und da, seit Beschaffung des in ethnischen Thatsachen anschaulich redenden (Arbeits-) Materials, die Möglichkeit geboten ist, auch die humanistischen Studien einer naturwissenschaftlich exacten Behandlung zu unterziehen (nach comparativ-genetischer Methode), wird den aus dem Causalitätsprincip des Denkens gestellten Fragen eine, dem zeitgültigen Barometerstand des Wissens conforme, Beantwortung sich beschaffen lassen (unter den Harmonien kosmischer Gesetzlichkeiten).

Was innerhalb tellurischen Horizontes im Daseienden angetroffen wird — als vorhanden gegeben, zum Ansatz der Forschung — begreift (in geologischer Constitution des Erdballes) den (latente Kräfte bindenden) Stoff, auf Elemente reducirbar (im letzt Fasslichen) und was aus ihm, bei stetiger Umwandlung einwohnender Energien, sich auswirkt, aus potentiell geschwängerten Keimungen, deren (soweit) kleinste Einheit cellulär umschrieben steht. Im animalisch biologischen Reich treten mit räumlicher Bewegung

begabte Wesen hinzu, deren somatisch psycho-physische Thätigkeit bis zur noëtischen sich steigert (im humanistischen Abschluss).

Beim Studium des mineralischen Stoffes handelt es sich um die in Wechselbeziehungen der (nach wahlverwandtschaftlichen Affinitäten) verschiebbaren Kräfte, wie und wann aus ihrer Latenz geweckt, um das daraus Effectuirte rückzuprüfen auf die sobezüglich abgelaufenen Veränderungen (unter demgemäss resultirenden Gesetzlichkeiten).

Bei den biologisch organisirten Vorgängen (in der ein jedesmaliges Ganze einbegreifenden Umschau) hat der in Fülle des Werdens gezeugte Effect (beim Blüthenstand in Fructification der Pflanze) den Ansatz der Betrachtung abzugeben, um (im methodischen Verfolg) aus den Wirkungen auf deren Ursachen zurückzugehen (in primärer Zelle). Bei den Animalien hatte die Physiologie des auserwachsenen Thieres vorher die im Organismus bethätigten Functionen, in deren geordnetem Zusammenwirkungen (die Theile unter ihren Dispositionen zum Ganzen), als in sich geschlossenes Total zu umgreifen, ehe für embryologische Vertiefung ein Anhalt geboten sein konnte (nach den Vorschriften naturwissenschaftlicher Exactness).

Der Mensch, im Stadium voller Ausgestaltung, ist repräsentirt durch seinen zoopolitischen Blüthenstand im Stamm oder Volk, und dessen deutliche Anschau (beim Einblick in die den Gesellschaftskreis durchwaltenden Gesetzlichkeiten) muss deshalb seine Erledigung gefunden haben (unter allgemeinen Umrissen), ehe versucht werden darf, bis auf causal unterliegende Primordalitäten zu gelangen; um sodann aus genauer detaillirten Einzelnheiten die vorangegangenen Generalisationen nachzuprüfen, auf ihre Richtigkeit hin (aus Controlle der Induction mit der Deduction).

Für eine, unter den Bedingnissen des localen Habitat, durch den Gang historischer Ereignisse zu gesellschaftswesentlicher Entfaltung geförderte und emporgeblühte Individualität kann (zum Paradigma) die hellenische gewählt werden, innerhalb des im classischen Alterthum erschöpften Umlaufes ihre Existenz.

Aus den oft beschriebenen Aspecten ihrer geographischen Provinz sind die mit der Nachbarschaft verbindenden Geschichtswege klardeutlich dargelegt, in den aus nördlichem Hochlande niederführenden Pässen und den an den Küsten gezackter Halbinsel eröffneten Häfen für maritime Verkehrsbahnen.

Auf ihnen ist dasjenige eingeströmt, was phönizisch gefärbt hat, auf dem mesopotamischen Hintergrund babylonisch-assyrischer Culturländer, was lykisch und karisch mit medo-persischen Wurzeln, was ägyptisch aus pharaonischer Vorzeit, und auf den, terrestrischen Wanderungen vorbereiteten, Pfaden ist die dorische Version der jonischen zugefügt, um mit ihr zu einem einheitlichen Ganzen verwachsen, den Hellenismus vorzuführen, unter der ihm in Geschichte des Menschengeschlechts zuertheilten Rolle. Aus seiner Durchforschung sind die in moderner Civilisation practisch verwertheten Resultate gewonnen, und auch die über primäre Bestandtheile (in der Herkunft) gestellten Fragen sind einer Beantwortung zugänglich, soweit die Nachrichten über die autochthonen Bevölkerungen Acarnaniens, Aetoliens, Arcadiens etc. dafür ausreichen*) oder die aus (lelegischen) Mengungen in das Pelasgerthum zusammengeschweissten Conglomerate einer schärferen Analyse unterzogen sein sollten.

Betreffs des aus der Fremde Uebernommenen berühren die Ursprungsfragen den hellenischen Specialisten andrerseits nur, sofern er sie den dafür installirten Fachdisciplinen zu überlassen hat. Für ihn trägt, was phönizisch, lykisch, ägyptisch hinzugekommen (oder entlehnt) ist, das Gepräge dessen, was unter solchem Namensstempel damals damit bezeichnet war, und für das Uebrige haben die Aegyptologen, Assyriologen, Eranisten zu sorgen wenn eine sachgerechte Auskunft sich benöthigt.

In analoger Weise einer Arbeitstheilung hat die (einer solchen mehr noch bedürftige) Ethnologie vorzugehen: die Culturvölker hinzunehmen zunächst, wie aus

*) Wo nichts ist hat der Kaiser sein Recht verloren (nach dem Volksspruch), und so, auf dem von ihm beherrschten Arbeitsfelde, der Naturforscher, wenn der Induction die benöthigten Bausteine mangeln [und windige Luftschlösser (der Speculation) zu bewohnen, keine Neigung gefühlt wird].

deren Literaturen und moumentalen Zeugen ihr Volksgeist bestätigt ist, und die Wildstämme so, wie angetroffen; aus den Beschreibungen der ersten Entdecker und den neuerdings, mit den Apparaten wissenschaftlicher Cautelen, um ihre monographische Erforschung bemühten Fachgelehrten.

Auch hier stehen als maassgebend die gleichbeiden Gesichtspunkte voran, der von den Geographischen Provinzen (als Habitat), sowie der von den dieselben (mit dem umliegenden Terrain) verbindenden Geschichtswege (wie im Erdgezimmer vorgezeichnet, die Etappen ihrer Stationen markirend); und aus dem Ineinanderwirken beider Factoren umschreibt sich das ethnische Areal.

Ein Stammesganze gleich dem der Irokesen bezeichnet in den Namen der Conföderationen schon die Componenten, die jedesmalig wieder auf einfachere Stammeseinheiten ausverfolgt werden mögen (bei sobezüglich vorliegenden Daten), und was auf den Berührungspunkten der Arowaken, Tupi, Caraiben u. A. m. zur Ausentwicklung gelangt sein mag oder auf primäre Substrate hinweist, ist den Ergebnissen der für sie erprobten Specialforscher zu überlassen, um das von ihnen bewährt und erprobt Befundene zur rationellen Verwendung aufzunehmen (in die Wissenschaft).

Dabei darf für die autochthone Frage des atlantischen Continents, betreffs der dort stattgehabten Wanderungen, eine etwaig trans-atlantische Herkunft soweit nur mitsprechen, wie an den Contactstellen erwiesen; aber keinen Zoll darüber hinaus vorläufig (bis fernere Aufklärungen gewonnen sein sollten). Die practische Aufgabe der Völkerkunde: aus Durchforschung des primitiven Gedankenganges die culturell complicirteren Denkschöpfungen zu klären (in eigener Civilisation), kann (und muss) bei systematischer Auseinanderlegung des actuellen Bestandes absolvirt werden, unter objectiver Umschau, die durch hypothetisch abgelenkte Seitenblicke zu trüben und zu stören, nutzlos nicht nur, sondern schadenbringend wäre; so dass der im „geheimen Bautrieb" stachelnde Hang, auf schlüpfriger Gleitbahn der Ursprungsfragen*) in einen „Regressus ad infinitum" abzurutschen, dem „metaphysischen Drang" (als dessen Privatvergnügen) überlassen bleibt — obwohl auch hier, im Fortgang auf ethnologischer Forschungsbahn, der Deduction (zu besserer Stetigung ihrer idealen Aspirationen) inductive Stützpunkte, auf Vergleichungen**) des thatsächlichen Materials gefestigt, gewährt sein mögen; bei Vervollkommnung des logischen Rechnens zu seiner „höheren Analysis" (unter „Erschöpfung der Denkmöglichkeiten").

---

*) Im Hintergrunde lauert die gute (und, mit ihresgleichen, den „Weg zur Hölle" pflastern helfende) Absicht, das Wunder zu verhüllen: durch fernes und ferneres Hinausschieben, bis ausser Sicht (nach Politik des „Vogel Strauss"), obwohl die dann einmalige Setzung mit einer unzähligen voll identisch ist (soweit ausserhalb rationeller Berechnungsweisen). Da man diesen, bei kosmogonischen (Mythologien und) Theorien in seiner Ridiculität längst entlarvten, Kunstgriff aus evolutionistischen hat auffrischen wollen, gilt auch für sie „le ridicule c'est la mort", besonders bei pomphaftem Geschnatter (du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas). Im „absoluten Werden" aufgelöst, fliesst das erste Didomenon im Da-Seienden (des Seins) hinaus in unabsehbaren Weiterfluss, über letzt haltbare Relationen fort (in Unendlichkeiten hinein), und so lange das Denken, in gleichen Parallelreihen, nicht Schritt halten kann, muss es zurückbleiben und geschlagen sein, — weshalb [um sich siegreich (oder gleichwerthig doch) zu erweisen] das logische Rechnen vernünftiger thut, seine (in Ausübungen gestärkte) Befähigung zu Unendlichkeitsrechnungen abzuwarten (bei „Erschöpfung der Denkmöglichkeiten").

**) Auf die variabelen Differenzen (in den ethnischen Arealen) kommt es an (nach comparativer Methode), um die Abhängigkeit der Grössen von einander durch Gleichungen für endliche Grössen und deren Differentiale zu vermitteln [zur Integrirung der Functionen in Kraftfülle des (eigenen) Lebens].

A. B.

In des hellenischen Denkers idealistisch erstrahlenden Welten waren den Dingen hienieden ihre unvergänglich ewigen Prototypen vorgesetzt. Ideen giebt es für Alljedes, für das, im Schönen und Guten, Verklärte sowohl, wie für Koth und Schmutz (im Parmenides), oder für Schändliches und Schlechtes (im Theäthet) — und als solche Vorbilder, betreffs der Specifität in humanistischer Existenzform, walteten über die Menschen (κτήματα θεῶν) ihre Götter; und zwar für den Einzelnen jedesmal der ihm, am τόπος ὑπερουράνιος, zuertheilte „Reigengenosse“ (als Mentor).

Und so sind die Göttersucher auf die Suche gegangen, ein Jeder um seinen Gott sich zu finden und ihn sich zuzugesellen, als Gutgesell (wie der Stimmung congenial). Die Einen spähten hinaus in der Unendlichkeit Weiten, ob dort für den Standpunkt ihres „Deus ex machina“ ein Gerüst sich befestigen lassen möchte, die Andern folgten unseres Dichterfürsten Gebot:

> Nehmt die Gottheit auf in Euren Willen
> Und sie steigt von ihrem Wolkenthron,

wenn er im Herzkämmerlein gehegt und gepflegt wurde: der Gott des „Gottesfreundes“ (ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν).

Dies, wie alle Betrachtungsweisen — seit der Deduction die Hegemonie von der Induction bestritten worden (zum wechselweisen Zusammenarbeiten beider) —, hat sich umgedreht, vom Kopf bis zur Zehe, indem die Götter im anthropomorphischen Reflex zurückspiegelten, als Schöpfung Dessen, den sie früher geschaffen haben sollten. „Wie der Mensch, so sein Gott“, formulirt es der moderne Philosoph im „Lande der Denker“ (auf äusserster Linke der metaphysisch triumphirenden Schule); und die Natur, der Götter voll (πάντα πλήρη θεῶν), wird jetzt anmuthend (animistisch) wiederum belebt, aus anthropologischen Theorien (im „Zeitalter der Naturwissenschaften“).

Auf den labyrinthisch kreuzenden Wegen, die durch die „Geschichte der Irrthümer“ sich hindurch gewunden haben, waren die Pfadfinder dem „Gott in der Geschichte“ nachgegangen, um anzulanden bei dem „Mensch in der Geschichte“ für die „Lehre vom Menschen“. Und darum also wird zunächst es sich handeln: um aus den Symbolen des (zur Entzifferung) von der Natur vor den Augen „aufgeschlagenen Buches“ dasjenige zu erlernen, was den Menschen über sich selber belehren möchte (zu selbsteigener Erkenntniss).

Da in Wesenheit der humanistisch geprägten Epiphanie die zoopolitische Organisation einbegriffen liegt, auf sprachlicher Gesellschaftsschichtung (wo das Denken anhebt), ist das Problem der Gesellschaftsgedanken vorangestellt: zur „Erschöpfung der Denkmöglichkeiten“; damit, unter Universalität der Umschau, jed' Einzelner der im Ganzen des Gesellschaftskreises integrirenden Componenten befähigt sei (wenn er so will), den ihm zustehenden Ziffernwerth herauszurechnen (im logischen Rechnen).

Die Aufgabe bildet der Menschheitsgedanke von der „Humanitas“ (in ihrer Humanität); und hier also gilt es die Lösung dessen, was aus dem Geräthsel der Weltwunder dem Verständniss zugänglich sich ergiebt (soweit es reicht, in seinem Machtbereich).

cfr. D. M. (1901).

6 Berlin

Ethnologisches Notizblatt.

Herausgegeben

von der

Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde

in Berlin.

Band III. — Heft 2.

Mit 11 in den Text gedruckten Abbildungen.



1902.

Druck und Verlag von A. Haack.

Berlin.

Inhaltsverzeichniss.

Ein chinesisches Werk über das westliche Inner-Asien.[1])

Von Karl Himly.

Zu einer Zeit, wo eine nicht unbedeutende Anzahl Reiseberichte, Höhenmessungen und namentlich an den Grenzen in einander greifende Aufnahmen über die nördlich und südlich von Thien-Schan belegenen Gebiete vorliegen und Russland nicht nur einen beständigen Handelsverkehr mit denselben besitzt, sondern auch ständige Konsulate dort unterhält, könnte Manchem die Berücksichtigung älterer chinesischer Werke über den Gegenstand überflüssig scheinen, aber mit Unrecht. Ganz abgesehn nämlich von dem doch auch nicht gering zu schätzenden geschichtlichen Werte, den solche Werke besitzen, handelt es sich — besonders für Ost-Turkistan — um Länderstrecken, die vor nicht langer Zeit wegen der Aufstände in beständigen Umwälzungen begriffen waren und es wegen der Beschaffenheit des Bodens theilweise noch sind. Ein solches chinesisches Werk hatte schon zu Ritters Zeiten in Europa genügende Beachtung gefunden, nämlich das von Hyakinth Bitschurin bearbeitete Si-yü-wön-kien-lu »Verzeichniss des von den Westlanden Gesehenen und Gehörten«. Ganz anderer Art ist das noch immer nicht genügend gewürdigte Si-yü-shui-tao-ki (»Aufzeichnungen über die Wasserläufe der Westmarken«), von dem Uspenski in der Petersburger Zeitschrift für Erdkunde (Abtheilung für Völkerkunde, 1868, Zapiski J. Geogr. Obszczestwa po otdjeleniju etnografiï, VI) einem Auszug herausgegeben hat. Zunächst ohne Kenntniss des letzteren hatte ich Ende der siebenziger Jahre eine Bearbeitung desselben Werkes begonnen, welche von 1880 an, mit vielen Anmerkungen und Zusätzen versehn, in der Berliner Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde erschien (15. Bd. 1880 S. 182 ff., S. 287 ff., 17. Bd., 1882, S. 401 ff.). Der Abdruck geriet damals ins Stocken, ehe ich auch nur das vorläufige Ziel erreicht hatte, welches

[1]) Diese Abhandlung ist sowohl durch ihre ausführlichen geographischen Angaben und Untersuchungen, als durch die Hinweise auf die Altertümer des beschriebenen Gebiets in hohem Masse geeignet, die Zwecke unserer im Interesse des Königlichen Museums für Völkerkunde zu Berlin demnächst zu unternehmenden Reise nach Ostturkestan in wissenschaftlicher wie in praktischer Beziehung zu fördern. Wir können es daher nicht unterlassen, Herrn Karl Himly für die freundliche Ueberlassung seiner Arbeit auch an dieser Stelle unseren herzlichsten Dank auszusprechen.

Albert Grünwedel.
Georg Huth.

dem Tarim-Gebiete galt und auch den Auszügen Uspenski's vorgesteckt war. Seitdem hat mir die Freigebigkeit der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft wiederholt die Benutzung des ihr schon seit etwa dreissig Jahren angehörigen Werkes gestattet, und so ist es mir möglich, nicht allein im Folgenden die einmal begonnene Arbeit fortzusetzen, sondern, so Gott will, auch über weitere Theile des Werkes kurzen Bericht zu erstatten.

Der Verfasser Sü Sung Sing Po, welcher sich 1817 selber in Jli aufgehalten hatte, wurde dadurch veranlasst, 1824 das vorliegende Werk herauszugeben. Unähnlich den meisten Beschreibungen der Kreise, Bezirke und Statthalterschaften des eigentlichen China's, geht dasselbe von den Flüssen aus und beschreibt im Anschluss daran die an ihnen gelegenen Ortschaften, nebenbei aber auch die weitere Umgebung unter Rücksichtnahme auf die frühere Geschichte des Landes. Von den fünf Heften umfassen die ersten beiden das Gebiet des Lop-Nur und des Tarim-Flusses, also Ost-Turkistan, das dritte diejenigen des Khara-Nur, des Barkul-Nur, des Ayar-Nur und des Boro-Tala-Nur, das vierte das Gebiet des Balkasch-Sees, das fünfte die Gebiete des Sairam-Nur, des Temürtü-Nur oder Issik-Kul, des Alak-Tughul-Nur, des Kisil-Basch- und des Dsaissang-Sees. Zu jeder Abteilung gehört eine Karte. Die vorkommenden Namen sind oft von einer Erläuterung ihrer Bedeutung mittels des Mongolischen, Türkischen u. s. w. begleitet, was sehr zum Verständnisse ihrer Verkleidung im chinesischen Gewande beiträgt. Nach einer Einleitung, welche sich auf die zwischen den heiligen Seen Tibets und dem Thien-Schan befindlichen Gebirge und das Verschwinden des Huang-ho bezieht, als dessen oberer Lauf bekanntlich der Tarim-Fluss früher betrachtet wurde, wird zunächst der Lauf des Kaschgar-Flusses, sowie seiner beiden Quellflüsse, des Ulan-Ussu oder Kysyl-Su im Norden und des Yaman-Yart-Flusses im Süden, verfolgt. Das Werk giebt dem vereinigten Flusse den Namen Thsung-Ling-Pei-ho („nördlicher Thsung-Ling-Fluss") nach dem chinesisch Thsung-Ling genannten Kysyl-Yart-Gebirge. Dann folgen der Yarkand-Fluss und der Tisnâf, deren Vereinigung hier den Namen Thsung-Ling-Nan-ho («südlicher T.») führt, sowie der Yü-Tien-ho (Khoten-derya). Die Karte lässt die drei Flüsse mit dem von Norden kommenden Ak-Su ein Kabak-Agzý genanntes Werder bilden. Mit der Beschreibung des Ak-Su beginnt das zweite Heft des Si-yü-shui-tao-ki; dieselbe reicht bis zur S. 10 oder Blatt 5 b, wo der in der Zeitschrift der Berliner Gesellschaft für Erdkunde veröffentlichte Teil meiner Bearbeitung S. 442 des 17. Jahrganges abbricht. Auch die grösste Karte des chinesischen Reiches, das Ta-Thsing-I-Thung-Yü-Thu, hat das Werder, ohne einen Namen dafür zu geben, aber etwa auf 40° 20′ N. B. und

35° 30′ W. L. von Peking, während im vorliegenden Werke, welches gewöhnlich die Breiten mehrere Grade zu hoch angiebt, 44° 25′ N. B. und 36° 30′ W. L. angegeben werden.[1])

Der Keldiya-Fluss.

Oestlich von der Mündung des Aksu mündet nach unserem Verfasser der Keldiya-Fluss in den Tarim-Fluss, und auch die dem Werke beigegebene Karte bestätigt diese Behauptung, der das I-thung-yü-thu sowohl, wie die Karten kleineren Massstabes, widersprechen, indem sie den Fluss etwa 100 li nördlich von Keriya im Sande verlaufen lassen.

Zehn li östlich von Iltshi-Khoten liegt nach unserem Verfasser das Dorf Yurung-Kash auf 36° 52′ N. B. und 36° 20′ W. L. von Peking (I-thung-yü-thu etwa 36° 47′ N. B., 35° 30′ W. L. v. P.). Zweihundertunddreissig li südöstlich von Yurung-Kash soll das Dorf T'sirla auf 36° 47′ N. B. und 35° 40′ W. L. v. P. liegen. In wenig mehr als der angegebenen Entfernung und in derselben Richtung ist auf der Karte des I-thung-yü-thu ein Dorf Tagh-Nula angegeben, über das der Weg von Yurung-Kash südöstlich, nach einem angeblichen Keliya-Xotun führt, von welchem unten die Rede sein wird. Die Lage dieses Tagh-Nula ist etwa 36° 9′ N. B., 33° 53′ W. L. von Peking. Einhundertundachtzig li nordöstlich von T'sirla (Tshira) soll die Stadt Keldiya (Keria) liegen und zwar auf 35° 58′ N. B., 34° 30′ W. L. von Peking. Die nordöstliche Entfernung Keldiya's von Tagh-Nula auf der Karte des I-thung-yü-thu würde gerade gemessen etwa 200 li betragen, die Lage der Stadt auf der letzteren ist etwa 36° 59′ N. B., 33° 29′ W. L.[2]). Die Karte des I-thung-yü-thu giebt einen im Ganzen etwa von Westen nach Osten, nur zuletzt in nach Norden etwas abweichender Richtung führenden Weg von Yurung-Kash (wo sich der Weg nach Tagh-Nula von ihm trennt) nach Keria an. Nach ungefährer Schätzung der geraden Entfernung sind an diesem Wege die Oerter Garya (Karya) 75 li von Yurung-Kash ohne weitere Bezeichnung, Tsöl (Dorf 56 li) östlich von einem bei Tagh-Nula entspringenden Flüsschen, welches sich nördlich von Tsöl in der Wüste verliert, Tsheke etwa 82 li weiter östlich, von wo es noch etwa 138 li bis Keldiya (Keriya) sein mögen[3]). Eine Anmerkung zu dem

[1]) Eine Beschreibung des Ta-Thsing-I-Thung-Yü-Thu von Dr. G. Wegener und mir s. Ztschr. d. Ges. f. Erdkunde 1893, S. 201 ff.

[2]) K'eliya hwei thshöng „Türkenstadt Keldiya" hat das I-thung-yü-ti-thsüan-thu, auf dessen Karte aber das südliche K'eliya-Xotun fehlt. Der Laut k'e der Umschriften lautet heutzutage k'o in Peking, ist aber in Umschriften für ke gebräuchlich.

[3]) Nach Johnson sind es von Ilchi nach Dul, einem Dorfe, 14 englische Meilen in östlicher Richtung, von da nach Chira 19 m. S. O., weiter nach Karakar 16 m. S. O., Kiria 20 m. N. O., Chira (Tshira) soll an 8000 Häuser enthalten und an 4 miles westlich vom gleichnamigen Flusse liegen (s. Journal of the Geogr. Soc. of London 1867).

Namen und der Lage von Keldiya bezieht sich auf das Dorf Tagh (»Berg«), welches 350 li südlich von Keldiya auf 36° 13′ N. B., 34° 45′ W. L. von Peking liegen soll. Dieser Ort Tagh fehlt auf der Karte des I-thung-yü-thu; statt dessen ist dort auf etwa 35° 47′ und in gerader Entfernung etwa 240 li südlich das oben erwähnte Keliya Xotun (die Stadt Keliya, ebenso sonst geschrieben, wie weiter nördlich Kiria oder Keldiya). Von dort führt der Weg nach Tibet erst ein wenig südlich und dann östlich über zwei sich weiter nördlich in der Wüste verlierende Flüsse. Nordöstlich von Keliya-Xotun (etwa 60 li gerader Entfernung) liegt, vom 36. Breitengrade durchschnitten, der See, aus dem der Keldiya-Fluss entspringt. An dem ersten der erwähnten Flüsse auf dem Wege nach Tibet steht das an den Karakash (s. o.) (Ha-la-ha-shi) erinnernde ha'r-ha-shi, zwischen beiden Flüssen Ili-tshi (Iltschi), dann soll am Wege auf ein Alitankuo der Ort Suget folgen, dessen Name an den weit westlich gelegenen Pass erinnert, während ein Keldiya-Pass (K'e-li-ya-ling) etwa auf 36° N. B. und 35° 13′ W. L. von Peking einen vollends an der Auffassung der chinesischen Karte irre macht[1]).

Ueber das südlich von der Stadt Keldiya belegene Keldiya-Gebirge, heisst es im Si-yü-shui-tao-ki weiter, nach einer geschichtlichen Abschweifung, die sich auf die zwanziger Jahre des 18. Jahrhunderts bezieht, führe ein Richteweg nach Tibet. Weiter unten sind nach der »Beschreibung Tibets« (Si-Tsang-tshī) folgende Wege näher erläutert:

1. Von Lhassa gerade nach Norden komme man in 24 Tagen nach Nak-thshan, von da in weiteren 15 Tagen nach Shulungshar und in weiteren 18 Tagen nach Keldiya. — Auch das I-thung-yü-thu giebt diesen Weg an, wenigstens von Mar-yang-mum-dur an, wo er sich von dem von Zhigatse nach dem Küke-nur führenden abzweigt. Die Lage von Lhassa ist nach diesem Werke etwa 30° 36′ N. B., 24° 51′ W. L. von Peking, die von Mar-yang-mum-dur 30° 54′ N. B., 26° 6′ W. L. v. P. Die von Lhassa einzuschlagende »nördliche Richtung« scheint auf einer Verwechselung von Nak-thshan und Nag-tshu-kha (»Schwarz-Wasser-Münde«), — welches letztere an dem nach dem Küke nur führenden Wege liegt, — zu beruhen, oder sie ist wenigstens nur da auf eine einigermassen lange Strecke genauer zu nehmen, wo der Weg sich an der Westseite des Tengri-nur entlang zieht, um dann wieder in mehr westlicher Richtung nach Nag-tsang zu gelangen, wenn dieser im I-thung-yü-thu an dem Wege nach Keldiya angeführte Ort, — was nicht unwahrscheinlich, — der im Si-yü-shui-tao-ki gemeinte sein sollte. Derselbe (Nags-thsang »schwarze Höhle«?) ist nordwestlich vom Altan-nur

[1]) Etwa der östliche Schlagintweit'sche Yengi Dawan?

(mongolisch »Gold-See«) auf etwa 32° 52′ N. B., 28° 24′ W. L. von Peking angegeben. Auch in Shulungshar ist unschwer das Shulunshala des I-thung-yü-thu (etwa 33° 25′ N. B., 29° 40′ W. L. v. P.) zu erkennen, welches sogar durch einen schrägen Strich als Wachtposten bezeichnet ist. Westlich von diesem Shulunshala macht der Weg eine Biegung nach Norden, überschreitet Thshakartu-tsaghan-ussu, ein »weisses Schneehuhn-Wasser«, über dessen Endziel die Karte im Zweifel lässt, sodann ein namenloses Gewässer, welches mit jenem in Verbindung steht, geht über die Grenze Tibets bei Sali und macht um ein Gebirge und zwei Seen herum einen gewaltigen Bogen nach Osten. Nördlich von einen der beiden Seen, dem Ghashon-nur (»Bitter-See« auf Mongolisch), überschreitet der Weg in westlicher Richtung einen sich weiter nördlich verlierenden Wasserlauf und dann einen Shadutu-dabaghan (mongolisch »Leiter-Pass«), um weiter westlich um ein nördlich gelegenes Seengebiet herum nach dem obenerwähnten Suget zu kommen.

2. Nach demselben Si-Tsang-tshĭ, welches als Quelle für den Weg von Lhassa nach Keldiya (Keriya) angeführt wird, kann man von Rodok im nordwestlichen Ngari in 15 Tagen nach Yarkand gelangen.

Doch ich habe den Erläuterungen des Verfassers vorgegriffen, um den Weg nach Tibet zu erledigen, ehe ich mich auf einige geschichtliche Bemerkungen einliesse, die sich gleich an den Namen des Keriya-Gebirges hätten knüpfen sollen.

Im 6. Monate des 58. Jahres K'ang-Hi (1719) berichtete Nien-Köng-Yao, Oberstatthalter von Ssĕ-thshuan, die Stämme in der Nähe von Tibet fielen alle über einander her in Folge der Krankheit des Beile-Dayan. (Eine Anmerkung des Verfassers des Si-yü-shui-tao-ki belehrt uns, dass der frühere Xan von Vorder-Tibet, Tsang-pa Xan Gar-ma-Dan-Tung-Wang-po von dem Ku-shi Xan der Xoshit[1]) getötet, und des Letzteren ältester Sohn Dayan zu seinem Nachfolger eingesetzt worden sei.) Auch habe er gehört, dass der Dseren (der König der Dsungaren) viele Truppen verteilt und jetzt dem Anführer der linken Leibwache Thshun-Beile befohlen habe, mit über 600 Mann über den Xara-Ussu zu setzen und gegen den Küke-Nur zu ziehen. Ausserdem habe er gehört, dass er 8000 Mann gegen Tibet rücken lasse, welche schon bis Keriya in Yarkand gekommen seien.

Im 6. Monate des ersten Jahres Yung Tshöng (1723) wollte Lob-Tsang-Dan-Tsin von Küke-Nur, der Sohn des Enkels des Ku-shi Xan, nämlich des Dashi-Batur, welcher zwar eigentlich den Namen eines Xo-shi-thsin-wang (Prinzen von Geblüt der Xoshit oder Xoshot, auch auf

---

[1]) Ueber diese Kushi Xan und die derzeitige Geschichte der Xoshot, Dsungaren und Tibets siehe Uspenski, Strana Kuke-Nor ili Tsing-Xai, Abdruck aus den Zapiski Imperatorskago Russkago Geograficzeskago Obszczestwa, Abteilung für Völkerkunde, Teil VI.

Mandschu zu verstehen: χo-shoi-thsin-wang[1]) »seitenverwandter Prinz«) ererbt, aber wegen seiner Empörung eingebüsst hatte, von Keriya aus nach Tsang (Mittel-Tibet) einbrechen; der Oberbefehlshaber von Sung-Pan-Tshön aber, namens Tshou-Ying, verfolgte ihn mit 300 auserlesenen Reitern und über 10 000 Mann Grenzern (fan) unter dem heisse und ehemaligen[2]) Statthalter von Ngarĭ, namens Kang-tshen-nai-su-te-nam Gyalpo[3]), indem er über Yang-pa-king (»Pappel-acht-Aussichten«, oder »acht Aussichten des Yang«) heranzog, bis nach dem Scheidewege von Gal-Tsang-Gu, wo der Schnee das weitere Vordringen hinderte.

Das Keriya-Gebirge ist nach dem Si-yü-shui-tao-ki in einer Ausdehnung von über 1000 li von Sand und Schnee begraben, wo schädliche Dünste den Menschen bedrängen; weder im Sommer noch im Winter sei es zugänglich.

Das Gewässer, heisst es weiter, entspringe im Gebirge und fliesse nordwärts und östlich von der Stadt Keriya. Hier giebt der Verfasser einen Auszug aus der Geschichte des Si-yü-ki, welche von dem versandeten Flusse und dem einen Schimmel reitenden Würdenträger handelt, dessen Opfertod das Wiederfliessen des Flusses veranlasst haben soll (s. St. Julien II S. 239—242, wo es ausführlicher zu lesen ist). Es ist jedoch zu bemerken, dass das Si-yü-ki den versandeten Fluss über 100 li südöstlich von Xoten sein lässt, was auf den oben erwähnten Wasserlauf von Tagh-Nula mehr hinweisen würde.

Nach der Geschichte der Thang (Thang-shu), fährt der Verfasser fort, sollte sich 300 li östlich von Yü-tien ein Kien-tö li-Fluss und östlich von diesem eine Stadt desselben Namens befunden haben, die auch Kü-mi oder Ning-mi-ku geheissen habe. Wenn jetzt der Fluss östlich von der Stadt fliesse, so sei aus der Verlegung der Stadt nicht darauf zu schliessen, dass es sich um einen anderen Fluss handele.

Der Fluss, heisst es weiter, fliesse 300 li nach Norden und münde in den Hauptstrom. Weiter östlich komme der letztere nördlich vom Gebiete von Buguz Kungorgu vorbei und heisse nun

Ergeu-Fluss.

Der Name K'ung-kuo'r-kuo soll auf Türkisch »eine milde Frucht« bedeuten, pu-ku-szĕ »Bauch«, so dass mit übertragener Bedeutung das

---

[1]) χosho „Seite"; thsin wang ist chinesisch, thsin „Verwandter", wang „Fürst". Den Namen Xoshi-thsing-wang führen jetzt die kaiserlichen Brüder. Die Aussprachen χoshot und χoshit sind durch ein früheres χoshighot etwa zu ermitteln, welches als Mehrzahl von χoshigho(n) „Heeresabteilungen" bedeuten würde (türkisch qoshun).

[2]) kar-pon, Schloss-Oberst (mk'ar Schloss, dpon Oberster).

[3]) gyalpo entspricht dem chinesischen wang und kann sowohl durch „König", als durch „Fürst" übersetzt werden.

letztere Wort die Grösse der Frucht andeuten sollte. Von türkischen Wörtern ähnlichen Lautes und einschlagender Bedeutung finde ich: qughun Melone, qoughan Kürbis; ähnlicher ist der Laut von qungragu Glocke. Bughuz ist »schwanger« (s. Shaw und Zenker s. v.). Die Lage der Oertlichkeit mag wohl jetzt wegen Versandung unbekannt sein, da das I-thung-yü-thu sein Bughuz Kunghorghun nördlich vom Flusse hat[1]). Dennoch hat sich unser Verfasser auf eine genauere Bestimmung eingelassen, nämlich über 500 li nordöstlich von Eltshi und nahe an 100 li von Kabak Agzy, 40° 25′ N. B., 26° 20′ W. L. von Peking (die Länge um etwa 1° 25′ zu weit westlich gegen das I-thung-yü-thu). Um Mittag sei der Schatten zur Zeit der Sommersonnenwende 3 thshĭ 1 fön, zur Zeit der Wintersonnenwende 20 thshĭ 2 thsun 6 fön, zur Zeit der Tagundnachtgleichen 8 thshĭ 4 thsun 7 fön lang[2]).

Südlich von der bezeichneten Gegend, fährt der Verfasser fort, sei alles Sandwüste, in welcher sich ein grosses Gebirge ausdehne, ein Zweig des Sha-dutu-ling. Den Shadutu-Dabaghan (Leiter-Pass) habe ich schon bei Erläuterung des Weges von Keriya nach Tibet erwähnt. Eine Anmerkung verweist hier auf eine frühere Erklärung von Shado; wenn aber der Verfasser das zweite tu (in der Umschrift steht beide Male t'u) nur für eine Verstärkung hält, so ist das eine Verkennung einer einfachen mongolischen Eigenschaftswort-Endung. Nördlich von dieser Gegend heisse der Fluss Ergeu-Fluss (Orkôu, Örkëu), welcher Name im Dsungarischen die Umschlingung durch den Lauf eines Flusses bezeichne. Nach Schmidt's ostmongolischem Wörterbuche ist erkikü sich herumdrehen; erkikül (im Ostmongolischen Drechselbank) wäre sodann eine Bildung, wie sie, wenn man die gewöhnlichen Lautvermischungen in Betracht zieht, Veranlassung zu Bitschurin's Ergiul[3]) gegeben haben könnte. In der Geschichte der Thang, heisst es weiter, sei in der »Erdbeschreibung« (ti-li-tshĭ) erwähnt, dass sich Ku-mo-tshou südlich dem Szĕ-hun-Flusse nähere, was wieder ein anderer Name des Flusses sei.

Zweihundertundfünfzig li östlich von Bugus-Kungorgu liegt nach dem Si-yü-shui-tao-ki eine Oertlichkeit Namens Yeilgan (Yailgan?), was

---

[1]) Sven Hedins Karte hat Bugus kungurga südlich vom Tarim-Flusse zwischen 81° und 82° Oe. L.

[2]) 1 thshi oder chinesischer Fluss = 0,3581 m = 10 thsun = 100 fön; 10 thshi = 1 tshang, so dass für 20 thshi eigentlich 2 tshang gesagt ist.

[3]) Ergiul-Aman also „Mündung des Ergiul“ (aman mongolisch „Mund“) in Grigorieff's Ritter'schem Turkistan S. 516 zu Ritter S. 512, wo Letzterer, Klaproth benutzend, statt der Furt von Ergiul-Aman eine solche des Weikan-Flusses hat, die Odni zur Verfolgung der Xodzha's zu benutzen rät. Grigorieff's Quelle ist wohl die Bitschurin'sche Bearbeitung des Si-yü-wön-kien-lu, welches mir augenblicklich nicht zur Hand ist. Wahrscheinlich ist pers. ergâw „Fluss, Bach“ gemeint.

»breit und eben« bedeuten soll (yayilmak »breit sein« bei Zenker). Noch 80 li weiter östlich komme man nach Yel-arik (yel »Wind«, arik »Graben«), dessen Name durch das windschnelle Fliessen des Grabenwassers erklärt wird (also yel Arikí?). Siebenzig li von da nordöstlich komme man nach der Stadt Schayar[1]). »Weiter östlich fliesst er südlich von Schayar vorbei«, letzteres sei eine zu Kutshe gehörige Stadt, Kutshe[2]) selber sei das nördliche Gebiet des Landes Kuei-Tszĭ[3]) der Han. Hier, sagt der Verfasser, sei der Heerd des Aufruhrs des Xodzhidzhan gewesen, wie der Ort auch das Ziel des ersten Angriffes des Hauptheeres gewesen sei. Im 5. Monate des 23. Jahres K'ien-Lung (1758) habe man das Gebiet von Kutshe betreten, am 16. Tage des 5. Monats habe man sich der Stadt genähert, der Oberfeldherr Yarχashan (shan, nicht khan, wie bei Ritter, der diesen Teil des Namens abtrennt, um einen »Fürsten« daraus zu machen) liess den Anführer Ailunga von Süden, den Unterfeldherrn Shun-Tö-Na vorsichtig von Westen angreifen, so dass der Feind geschlagen und bis an den Öken-Fluss (Weikan) verfolgt wurde. Xodzhidzhan habe darauf, indem er aus der linken Schulter den Pfeil gezogen, seine Fahne durch einen Angriff gerettet, mit 3000 Mann den Fluss wieder überschritten und sei durch das Westthor in die Stadt gedrungen, die er 23 Tage lang vertheidigt habe, worauf er um Mitternacht wieder mit 400 Mann aus dem Westthore gekommen sei und den Öken-Fluss überschritten habe. Am 5. Tage des 8. Monats wären die Aufständischen, welche sich noch in der Stadt befunden, auch entflohen, und der alte Beg A-tsi (Hâdzhi?) und Andere hätten die Stadt übergeben; auch der Beg Mahmud von Shayar habe seinen Sohn Asan (Hasan) Xodzha gesandt, um die Stadt zu übergeben.

Der Umfang der Stadtmauer von Kutshe betrug nach unserm Verfasser $4^{66}/_{100}$ li und hatte vier Thore; der Umfang der Stadt Shayar betrug über 2 li und die Höhe der Mauer 14 chinesische Fuss, die Stadt hatte ein Nord- und ein Südthor.

Nach der Bewältigung des Aufstandes im Jahre 1759 wurde in Kutshe ein Landesverwalter eingesetzt und über 300 Mann vom grünen Banner von Shàn-Si und Kan-Su hineingelegt.

Shayar lag nach dem Si-yü-shui-tao-ki 180 li südlich von Kutshe, zwischen beiden Städten lag Langer (im Türkischen bedeutet der Name

---

[1]) śa soll auf Türkisch einen „Häuptling“, yar „bemitleiden“ bedeuten. Vor Alters soll ein Beg seinen Stamm (chines. pu) bemitleidet haben, woher der Name. Das deutet auf pers. śâh „König“ und yar „Freund“.

[2]) Im Persischen soll ku „hier“ bedeuten, ćhö einen Ort mit leerem Brunnen (vgl. ku „wo?“ und ćah „Brunnen“).

[3]) Zur Zeit der Thang Kü-tshi nach dem Si-yü-ki.

Rasthaus [1]), und zwar 100 li von Kutshe, von Langer waren es noch 70 li bis zum Weikan-Flusse. Was nördlich von Langer liege, gehöre zum Gebiete des Begs von Kutshe, was südlich, zu dem des Begs von Shayar. Die Steuern von Shayar betrügen an Korn 872 tan 6 tou, an rotem Kupfer 358 kin 10 liang 5 thsien, an Pulver 300 kin, an Schwefel 100 kin, an Salpeter 100 kin. Die Lage Shayar's ist angegeben zu 40° 55′ N. B., 34° 15′ W. L. von Peking, die Länge des Schattens um Mittag zur Zeit der Sommersonnenwende 3 thshĭ 1 thsun 7 fön, der Wintersonnenwende 21 thshĭ 2 fön, der beiden Tagundnachtgleichen 8 thshi 7 thsun 2 fön [2]). Von Shayar nach Osten komme man 325 li weit nach Serlik-Mesdzhidi, wo eine zerstörte Moschee sei (mesdzhid = li-pai-szĕ, weshalb ich für Mĕ-si-ti unbedenklich Mesdzhidi setze), Langχali sei 300 li südöstlich von Shayar, die Wache Sai-lalik über 60 li westlich (nach dem I-thung-yü-thu etwa südsüdwestlich). Dreihundertundzwanzig li westlich von dieser Wache heisse die Gegend Tashkenkoli (Tashkenkur nach dem I-thung-yü-thu, tashkyn würde »überströmend« bedeuten). Zweihundertundvierzig li südwestlich von der genannten Wache heisse die Gegend Baschikyak. Alle diese Oertlichkeiten wären in Verbindung mit dem Gute Karatal im Gebiete von Aksu; es sei ein Nebenweg nach Kashgar und Yarkand, der von Serlik-Mesdzhidi ausgehe; weiter südlich aber sei bei Tashkin-Kur wegen der Moräste nicht durchzukommen, das sei das Nordufer des Ergeu-Flusses. Das I-thung-yü-thu giebt ebenfalls den Weg wenigstens von Shayar bis Karatal an mit den Namen Sailalik-Wache, Yekurd, Sha-shan (»Sandberg«), Tashkynkur, Sortetsishi, Germen, Karatal.

Nordöstlich von Shayar befindet sich nach unserem Verfasser 200 li weit entfernt eine Oertlichkeit Ulu-Kum, deren Namen (»grosser Sand« von ulu »gross«, kum «Sand») auf den Saum der Wüste deutet. Zweihundertundvierzig li nordwestlich von Shayar liege Yangtakshar. Das seien alles die Grenzen nach Kutshe zu. In Yangtakshar seien die Trümmer einer alten Stadt; es grenze an das über 90 li südwestliche von Kutsche belegene Yolduz bag (»Sterngarten« von yolduz »Stern« und bag »Garten« unverkennbar). Im Jahre 1814 habe man die Erlaubnis erteilt, einen Graben aus dem Weikan-Flusse nach dem westlich von demselben be-

[1]) Die Bedeutung wird durch Shaw's „Vocabulary" bestätigt; übrigens ist lenger ein persisches Wort, welches Anker, Speiseanstalt für Arme u. s. w. bedeutet.

[2]) Dem Morokoshino nakatshi dzue, einem zu Anfang des 19. Jahrhunderts erschienenen japanischen Werke über China, entnehme ich, dass unter der gegenwärtigen Mandschu-Herrschaft die ursprüngliche Länge des Sonnenzeigers von 8 auf 10 thshi verlängert worden ist. Ebenda finde ich im 3. Bande S. 28a folgende Angaben der Länge des Sonnenschattens für Peking: Sommersonnenwende: 2.948 thshi, Wintersonnenwende: 19.94 thshi. 1 thshi ist = 14,8" englisch.

legenen Gute zu leiten, um das Land urbar zu machen, und beim Graben seien drei Kupferbarren aufgefunden, unter ihnen zwei mit der Aufschrift Thien-hia-thai-phing »Frieden der ganzen Welt«. Dieselben wurden als Glück bedeutend in der dortigen Schatzkammer aufbewahrt. Einen Schluss auf die Bebauung der dortigen Kupferwerke für die chinesische Regierung in einem der Thai-phing »Frieden« genannten Zeiträume hat der Verfasser wohl nicht zu ziehen gewagt, da der Ausdruck Thien-hia in den betreffenden Jahresnamen fehlt, so gewöhnlich er sonst in dieser Verbindung ist. (Thai-phing 556 unter den Liang, also hier nicht in Betracht kommend, Thai-phing tshön-kün 440—452 unter den nördlichen Wei, Thai-phing hing-kwo 976—984 unter den Sung, Thai-phing 1020—1031 unter den Liao.) Der Ergou-Fluss fliesse über 100 li südlich von der Stadt und sei der »grosse Fluss« (Ta-Ho), welcher nach der Geschichte der Wei 300 li südlich vom Lande Kwei-Tzĕ nach Osten fliesse und Ki-shu-Wasser genannt werde.) Nach der Geschichte der Thang heisse es Ki-shu (mit anderem Zeichen für shu), und sei dieses der Ort, wo der Tukishi-Häuptling So-Ko die Grenze verletzt habe. Die Hauptstadt des Landes Kwei-Tzĕ, nach welcher der Gesandte der Thang, Föng-Kia-Pin, gekommen, habe an der Mündung des Ki-shu-Flusses, 170 li südlich vom »weissen Gebirge« oder »weissen Berge« (Pai-Shan)[1]) gelegen; jetzt seien es 200 li vom besagten Pai-Shan bis zum Weikan-Flusse, von dem Shayar 10 li weiter südlich liege, während es wieder über 100 li von letzterem nach Süden bis zum Ergou-Flusse seien. Demnach zu urtheilen, müsse (damals) der Fluss (der Weikan-Fluss?) einen nördlichen Abfluss gehabt haben.[2]) Die zu unserem Werke gehörige Karte giebt mit schwarzer Farbe mehrere ausgetrocknete Arme sowohl des Weikan-Flusses, wie des von Kutshe kommenden an, die aber genau genommen auch nicht zur Erklärung dienen, wenn man die Mündung dicht bei der alten Hauptstadt annimmt. Unähnlich dem I-thung-yü-thu, welches im Ganzen dem Weikan-Flusse einen südöstlichen Lauf giebt, lässt unsere Karte denselben bis zu seinem etwa 100 li westlich von Shayar befindlichen Knie etwa

---

[1]) Der Pai-Shan ist nach der Auffassung des Ta Ming I Thung Tshi der berühmte „Feuerberg“ Huo-yen-Shan, s. San-Sai-Tsu-ye, 61. Teil, S. 34a.

[2]) Obgleich es sich hier wohl schwerlich um den Tarim-Fluss (Ergou-Fluss) handelt, ist es doch am Platze, hier an den Namen zu erinnern, den er im Si-yü-ki führt. Während nämlich dieser Name (Si-to) aus dem Sanskrit-Worte Çita „kalt“ in buddhistischen Büchern erklärt wird, haben die beiden Schriftzeichen si „sich versetzen, den Lauf verändern“ und to „viel“ nebenbei eine zu sachgemässe Bedeutung, um darin nicht wenigstens eine Anspielung zu suchen. Die Anwendung, die an obiger Stelle von demselben si gemacht ist, hat mich zu dieser Bemerkung bewogen. Dass Klaproth und Stan. Julien mit Recht den Tarim-Fluss unter Sito verstanden haben, davon überzeuge man sich S. 216 der Julien'schen Uebersetzung im 2. Bande, wo vom Nierensteine die Rede ist.

von Norden nach Süden und dann beinah ganz östlich fliessen. Bei diesem Knie ist der schwarz angedeutete Wasserlauf, der die alte Richtung des Flusses fortsetzt, um dann eine mehr und mehr südöstliche Richtung bis zum Tarim-Flusse einzuschlagen. Zwischen dem Knie und Shayar folgt dann ein etwa gleichlaufender, ebenfalls schwarz bezeichneter Abfluss bis zum Tarim-Flusse, und zur Erklärung steht neben dem ersten eine Stelle des Shui-king-tshu, der zufolge sich der Fluss in drei Arme teile, von denen die beiden rechten südöstlich dem Pei-Ho («Nordfluss, d. h. Tsung-Ling-Pei-ho oder Tarim-Flusse) zuflössen. Das Shui-king oder «Lehrbuch der Gewässer» ist nach Wylie (Notes on Chinese Literature S. 43) zu Anfang unserer Zeitrechnung geschrieben, da der Geschichtschreiber der älteren Han es anführt; es soll aber guter Grund vorhanden sein, das später so genannte Buch dem Zeitraume der drei Reiche (221—265) zuzuweisen, und die ursprüngliche Erklärung (tshu «erklären», daher Shui-king-tshu) ist nach Wylie die von Li-Tar-Yüan aus der Zeit der nördlichen Wei (386—535). Die Geschichte der Swei erwähnt indess eine erklärte Ausgabe von Kwo P'o, womit doch wohl Niemand anders als der berühmte Schriftsteller gemeint ist, welcher nach Mayers (Chinese Reader's Manual S. 96) 276—324 lebte. Wylie fügt indess hinzu, dass einige Gelehrte aus der Zeit des jetzigen Herrscherhauses sich nachdrücklich an die Erläuterung dieser ehrwürdigen Urkunde gemacht und für die alten Namen die jetzigen Oertlichkeiten nachgewiesen hätten, sodass infolge ihrer Arbeiten das Werk hoch geachtet sei als eine Beschreibung der Gewässer des Reiches in früheren Zeiten. Noch neuerdings ist eine Nankinger Ausgabe mit Karten erschienen (Shui-king-thu-tshu). Das Shui-king nennt den Weikan-Fluss (wie auch abwechselnd das I-thung-yü-thu) Si-thshuan-shui «West-Strom-Wasser« und den Fluss von Kutshe Tung-thshuan-shui «Ost-Strom-Wasser». Nach einer neben dem letzteren stehenden Erklärung ging rechts ein Arm ab, der nach Südwesten zu in die Stadt Kwei-tzĕ trat. Demgemäss deutet auch die Karte des Si-yü-shui-tao-ki mit der schon erwähnten schwarzen Bezeichnung diesen Arm an, den sie aber vor Eintritt in die östliche Stadtmauer der in grossem Umfange dargestellten «alten Stadt Kwei-tzĕ» sich teilen lässt. Auf diesen Arm bezieht der Verfasser die beigesetzte Bemerkung des Shui-king-tshu, dass derselbe sich rechts mit einem Arme des Si-thshuan-shui vereinige, um dann in das Tung-thshuan-shui zu fallen. Dem letzteren giebt sodann die Karte eine Mündung, die oberhalb der des sonst weiss bezeichneten Weikan-Flusses belegen ist, begleitet mit der Bemerkung, aus dem Shui-king-tshu, dass das Ost-Strom-Wasser sich in den grossen Fluss ergiesse. — Während aber die Karte des Si-yü-shui-tao-ki keine gegenwärtige Verbindung zwischen beiden Thshuan-shui anzuerkennen

scheint, lässt das I-thung-yü-thu beide sich etwa nördlich von der Wache Tarim vereinigen und schon oberhalb Kutshe einen östlichen Arm abgehen, der sich wieder in zwei nachher Schilfseen bildende Arme teilt. Durch die südöstliche Richtung des Wei-kan-Flusses erscheint auch auf letzterer Karte die «alte Stadt Kwei-tzĕ» östlich von Shayar und zwischen beiden sich immer mehr nähernden Flüssen.

Auf dem Südufer des Ergou- oder Tarim-Flusses ist nach unserem Verfasser die »grosse Steinwüste« (ta-tsi); aber mitten in ihr, heisst es weiter, sei ein Gewirre von Gebirgen. Der grossen Ketten seien im Ganzen drei:

1. die Kette des Shadutu Daban[1]) sei über 1400 li gerade südlich von Xarashar, habe erst über 400 li weit eine nördliche Richtung, wende sich aber von da an nach Nordwesten und zwar über 1200 li weit, bis sie südlich von Bugus Kungorgu ihr Ende erreiche.

2. Die weiter nach Osten zu folgende Kette sei die des Naushadar-Ulan-Dabusun-Gebirges, welches 1000 li südlich von der Mitte des Lob-Noor liege[2]). Nach dem Verfasser heisst der Salmiak (nao-sha) auf Türkisch naushitar, und Salz ta-pu-sun; genauer wären das persische naushader und das mongolische dabusun. Zwischen dem indisch-persischen Ausdruck naushadur, naushadar, nausadar und dem chinesischen nao-sha scheint ein noch nicht aufgeklärter Zusammenhang zu sein. Vullers in seinem persischen Wörterbuche giebt als arabischen Ausdruck für den Begriff milh' butiyye, also »Bod-Salz, tibetisches Salz«, an und enthält eine persische Stelle des Burhâni Qâti'u, der zufolge es in einem Berge bei Samarkand und bei Demendân (»Hölle«) in Kermân vorkomme; unter Demendân erwähnt das vorzügliche Wörterbuch auch, dass dort ein Gold-, Silber- und Kupferbergwerk und dann die Höhle sei, in welcher ein immerwährendes Wasserrauschen vernehmbar sei und die Ausdünstungen sich am Rande als Salmiak niederschlügen. Vullers las das betreffende Wort naushadur und scheint mit dem im Wörterbuche gleich folgenden noshâdher »Trinkefeuer« (nosh »trinke«, adher »Feuer«), dem Namen des zweiten Himmels, keinen Zusammenhang angenommen zu haben. Von dem chinesischen nao-sha bedeutet das letzte Wort (sha) »Sand«, könnte also bildlich manchen äusserlich ein wenig ähnlichen Stoff bezeichnen; das Zeichen für nao wird mit dem Begriffszeichen für »Stein« und einem Lautzeichen geschrieben, welches an das »Hirn« bedeutende nao von tshang-

[1]) I-thung-yü-thu: etwa 35° 21′ N. B., 29° 53′ W. L. von Peking, Xarashar 42° 7′ 30″ N. B., 28° 47′ W. L. von Peking, alte Stadt Xarashar 41° 6′ N. B., 29° W. L.

[2]) I-thung-yü-thu: Mitte des Lob Noor etwa 40° 45′ N. B., 27° 30′ W. L. von Peking, Lö-k'or Ulan Dabusun Shan 35° 30′ N. B., 27° W. L. und weiter nördlich derselbe Name 36° 22′ N. B., 27° 21′ W. L.

nao »Kampher« erinnert. Ob nun die Chinesen ein persisches Wort gewohnter Weise abgekürzt, oder die Perser einen chinesischen Ausdruck durch einen vorläufig noch sehr dunkelen Zusatz verlängert haben, die Uebereinstimmung ist auffallend, und, wie aus Richthofen's China S. 560 zu entnehmen, könnte die Bezugsquelle für China und das westliche Asien gemeinsam gewesen sein. — Schwerlich aber lautet der Name des Gebirges so lang, wie unser Verfasser angiebt (Nau-shi-tar ulan ta-pu-sun shan), sondern entweder türkisch Naushadar Daghý, oder mongolisch Ulan dabusun-un aghola (oola, ola, ula nach neuerer Aussprache), da ulan dabusun »Rotsalz« offenbar der mongolische Ausdruck für Salmiak ist. Das Gebirge soll sich plötzlich zu einem hohen Gipfel erheben und dann über 200 li nach Nordwesten ziehn, um sich dann in zwei Aeste zu teilen, deren südlicher nach über 200 li langem westlichen Streichen als Shundoghor-Gebirge[1]) seinen Abschluss finde, während der nördliche sich nach über 1400 li langer nordwestlicher Ausdehnung nach Westen wende und an der Südgrenze von Shayar aufhöre.

3. Die weiter nach Osten zu folgende Kette soll vom Sidzhin-Ulan-Gebirge ausgehen, welches über 1400 li südlich von der Stadt Turfan liege. Ueber 100 li von da nach Nordosten sei das Bayan-Xara-Delimang-pa-Gebirge (bayan bedeutet nach dem Verfasser im Dsungarischen, — er hätte sagen können: Mongolischen —, »reich«, χara »schwarz« ist vielfach vorgekommen, Delimang-pa wird wohl durch das pa, eine Art Bestimmungswort, als tibetisch gekennzeichnet). Weiter nach Osten schliessen sich folgende Gebirge an: Nomtshitu-Ula (nomtshitu bedeutet nach dem Verfasser »Buddha-Lehre-Leute habend« von nom »Buddha-Lehrbuch«, da von dem am Fusse des Gebirges wohnenden Volke viele die »gelbe Lehre« angenommen haben[2]), Bayan-Xara-Shilun, Öndörtü-Shiltü, (öndörtü »hoch«) und Kirsa-Tologhai (»Steinfuchs-Kopf«), welche eine Ausdehnung von über 600 li haben und zum Bayan-Xara-Passe (oder: zu den Bayan-Xara-Pässen) (ling, dabaghan!) gerechnet werden[3]), auf dem der Altan-Ghool entspringt (altan »Gold« ist eigens mongolisch erklärt, während das I-thung-yü-thu einen Aktan-Ghool als Quellfluss des Huang-Ho am Bayan-Xara-

---

[1]) Das I-thung-yü-thu hat ein Shundoghor-Gebirge auf 37° N. B. und etwa 28° 18′ W. L. von Peking.

[2]) Gelb ist die Kleidung der Anhänger des Dalai-Lama.

[3]) Nach dem I-thung-yü-thu: Sidzhing-Ulan-Tologhai etwa 36° 15′ N. B., 26° 7′ W. L. von Peking, Bayan-Xara-Delimang-pa 36° 13′ N. B., 25° 37′ W. L. v. P., Namtshitu 36° 34′ N. B., 22° 5′ W. L. v. P. (der Namtshitu-Ulan-Müren aber schon zwischen Sidzhing-Ulan-Tologhai und Bayan-Xara-Delimang-pa von seiner Quelle aus östlich fliessend nach dem gleichnamigen Gebirge zu), Bayan-Xara-Shan 36° 10′ N. B., 21° W. L. v. P. Öndörtü-Shiltü 36° N. B., 20° 41′ W. L. v. P. Kirsa-Tologhai 35° 30′ N. B., 20° 46′ W. L. v. P. Bayan-Xara-Ling 35° 11′ N. B, 20° W. L v. P.

Passe giebt). Zweihundert li westlich vom Bayan-Xara-Delimang-pa zweigt sich nach unserem Verfasser eine nach Nordwesten gerichtete Kette ab, welche 1000 li weit bis zu einer Entfernung von 80 li sich dem Südufer des Lop-Nur nähert. Oestlich von diesem Zweige sei die Wüste Maghai, die einen Umfang von über 2000 li habe und gerade westlich vom Xara-Nur liege, weiter nach Nordosten zur Ghashon (»Bitter«)-Wüste und weiter nördlich zur Irχuma-Wüste werde, die sich im Südwesten von Hami befinde. Denn im Nordosten von Xoten sei die grosse Wüste (ta-mo, wie vorher sha-tsi »Sand-Gerölle«) ohne Grenzen. Hier folgt abgekürzt die bekannte Stelle vom Schlusse des Si-yü-ki, worin des Wallfahrers Reise durch diese Wüste und über die öde Stätte des ehemaligen Landes Tuχâra u. s. w. geschildert wird.

Weiter nach Osten wird der Fluss

Der Tarim-Fluss

genannt. Der Verfasser hilft sich über die traurige Gegend hinweg mit einem Hauche von Dichtung: »Des Flusses Wasser ergiesst sich in »ein Weltmeer, nach Osten zu schwinden beide Ufer, in leerer Ferne sieht man weit ausgebreitet einen Schilfsee; der Handelsmann lässt seitwärts liegen, wohin er nicht gelangen kann«. Nachdem der Fluss südlich von Shayar und den Sandbergen (Sha-shan) hergeflossen ist, macht derselbe eine Wendung nach Norden. Dieser Ort heisst Tarim, und Shayar ist von ihm über 200 li in nordwestlicher Richtung entfernt. Nach dem Verfasser bedeutet der Name Tarim im Dsungarischen und Türkischen ein urbares Land und bezieht sich darauf, dass die längs des Ufers lebenden Einwohner vom Ackerbau leben. Findet sich im mongolischen Wörterbuch auch das Wort tarim nicht, so bietet es doch folgende verwandte Ausdrücke dar: tariya Getreide, tariyalang Acker, tariyatshi Landmann, tariχu pflanzen, säen, bebauen, tarimal Anpflanzung (aus tarimal modun gepflanzter Baum, Obstbaum, tarimal dzhimish Gartenobst und der sonstigen Bedeutung der Endung mal zu entnehmen). Im Osttürkischen ist tarimaq bebauen (wofür, nach dem Abushka zu urteilen, auch tarmak üblich), tarig, tari Hirse, tarim bebautes Land (nach Shaw ein Eigenschaftswort, es heisst in seinem »Vocabulary«: »tarim (adj.) cultivated, that has been cultivated«; trotzdem leitet er den Namen von taram ab, welches die Teilung eines Flusses in viele Arme bedeutet).

Am Nordufer des Flusses stand zur Zeit des Verfassers eine Befestigung aus Erde von mehr als 20 chines. Fuss Höhe, auf der ein Zelt stand, das da gesehen werden konnte, wo der Fluss an seiner Ostseite vorbeifloss. Nach einer nochmaligen Biegung fliesst letzterer wieder nach Osten in einer Breite von über 500 chines. Fuss.

Weiter östlich münde dann der Weikan-Fluss von Norden her.

Der Verfasser verlässt hier den Lauf des Tarim-Flusses und auch seine Nebenflüsse fürerst, um etwas eingehender über die Gebirge zu reden, an denen die letzteren — soweit es die zuletzt besprochene Gegend berührt — entspringen.

Vierhundertundfünfundvierzig Li nördlich von Aksu und sechshundertundfünfundfünfzig li südlich von Hwei-Yüan-Thshöng in Ili (Kürä, dem sog. Kuldzha)[1]) liegt nach unserer Quelle der Musur-Ling (Musur-Daban, Muzart)[2]). Der Name wird hier folgendermassen erklärt: musur sei türkisch für »Eis«, besage aber das Festwerden des Eises; nach dem Ming-Hwa-I-Yi-Yü (einem Werk aus der Zeit der Ming, welches seinen Namen zufolge die chinesische Uebersetzung für ausländische Wörter giebt)[3]) soll »Eis« mesun heissen, wofür man auch musu sage. Zieht man die Unvollkommenheiten der chinesischen Umschrift in Betracht, so bieten das Mongolische sowohl als das Türkische ähnliche Wörter dar. Das Nordchinesische hat weder ein weiches s (z), noch die Laute mö und mü; mösön ist im Mongolischen »Eis« und kann auch mösö lauten; auch mölsön kommt vor[4]), muz ist das osttürkische, buz das westtürkische Wort für »Eis«. Ein Name, wie »Eis-Joch«, würde mongolisch etwa Mösötei daban lauten; das —ur in musur, namentlich in der zeitwörtlichen Bedeutung des Festwerdens des Eises, würde im Türkischen ein Zeitwort musmak voraussetzen; beim Namen des Muzart-Flusses (Mu-tsa-la-tö) bedient sich unsere Quelle aber weiterhin, wie auch sonst, des Anlautes ts zur Wiedergabe des weicheren Zischlautes (wie auch das I-thung-yü-thu).

Im 6. Monate des Jahres 1756, als Xodzhis (Mahmud?) sich gefangen gegeben, hätten der Dsungaren-König Dawatshi und der Unterfeldherr Erdenge mit 500 Mann vom Musur-Ling aus einen Zug unternommen, um sich eines Waffenvorrates zu bemächtigen. — Auch den Namen

---

[1]) Der Ursprung des Namens ist noch in Dunkel gehüllt. Im Mongolischen ist Ili „Hirschkalb“; da auch der Fluss so heisst, könnte man hierbei an den ebenfalls von einem Wilde genannten Tekes oder Fluss der „Steinböcke“ denken, den südlichen Nebenfluss des Ili (teke ist mongolisch und tekes die Mehrzahl). Auch Guldzha, der türkische Name des östlich belegenen Ning Yüan-Thshöng, bedeutet nach Radloff „Elentier“.

[2]) Z = dem weichen s, s = gleich dem scharfen s. Muz-art ist „Eis-Joch“.

[3]) Das bekannte Werk der Hirth'schen Sammlung in der Berliner Königlichen Bibliothek.

[4]) Auch ein mongolisches Wort mulur (molor?) „Krystall“ wechselt mit bulur (bolor); der persische Ursprung des Wortes, welches die türkischen Wörterbücher trotz des so echt türkischen Klanges nicht anführen, ist sonach zusammt dem griechischen (von Beryll βήρυλλος?) zweifelhaft. Der Stamm bol bedeutet „werden, sein“; mit bolur könnte also das „Wachsen“ des Krystalles gemeint sein. Nicht ohne Grund heisst also vielleicht die Gegend am Obern Oxus so, wo so viele Edelsteine vorkommen? Die Endung — ur ist im Türkischen sehr gewöhnlich. Bei Shaw bilaor crystal (P. d. i. persisch!), bilamak to whet.

Tsao-Ha-Ling[1]) führe der Pass; wenn es in dem Berichte des Fürsten Tshao Hwei vom Jahre 1759 heisse, dass er bei der Verfolgung der Ölöt vom Barχut-Passe aus den Tsao-Ha-Ling überschritten habe, so sei dieser Pass gemeint. Eine Berg-Kette, welche 300 li weit von Westen komme, sei das Sawabtshi-Gebirge, welches ebenfalls ein Ausläufer des Kakshan-Gebirges sei. Der in der alten Geschichte der Thang erwähnte, zu den Thsung-Ling gehörige Pei-Yüan-Ling, (das »Joch der nördlichen Hochebene«) sei 100 li lang und über 1000 Fuss hoch, von hartem, Stufen bildendem Eise, welches in drei Farben glänze, nämlich hellgrün, weiss wie Bergkrystall und weiss wie der Feldspath von Perlmutterglanz thshö-khü.[2]) Da die hier folgende Reise nach dem Joche am fünften Tage des ersten Monats im 21. Jahre Kia-khing (1816), also mitten im Winter, stattfand, ist es nicht zu verwundern, dass man viel Schnee vorfand (angeblich ein Schneemeer von 3 bis 4 li Umfang); der Aberglaube hat auch einen Geist-Adler[3]) hinzugefügt, dessen Schreien einem den Weg aus dem Schnee weisen soll. Von wirklichen Ortsangaben ist hier nur zu verzeichnen, dass man von der Feste Gaktshagharχai[4]), welche von der zu Ili gehörigen Feste Shadu-Aman (mongolisch »Leiter-Mündung«) 100 li nach Süden liege und bis zum Abhange 20 li habe. Von Gaktshaχarχai also »brach man[5]) im Morgengrauen auf und kam nach

---

[1]) Dieses könnte Klaproth's Dzookha-dabahn sein (s. Humboldt, Asie Centrale II S. 26). Tshooχa ist im Mandschu „Heer". Einen ähnlichen Namen wie das bei Humboldt vorkommende Dungoroma erwähnt Ssewertzoff auf seinem Wege vom Issik Kul nach dem Narin-Thale mehrfach, nämlich Döngereme; freilich ist es da nur als Flussname gebraucht. In der Nähe ist ein Kyzyl-kurum, also ein Seitenstück zu Kara-kurum, ferner ein Tshagir-kurum.

[2]) Nach Williams eine Art Adular aus Yünnan, von dem die weissen Knöpfe der Beamten des sechsten Ranges gemacht werden.

[3]) Vielleicht ist der Schneegeier neuerer russischer Forscher gemeint.

[4]) Das I-thung-yü-thu hat Ghaktsaghar-thai, mongolisch-chinesisch „einsame Feste".

[5]) Der Verfasser lässt unbestimmt, wer die Reise unternommen habe, und zu welchem Zweck; da jedoch keine Quelle und dabei ein bestimmter Tag angeführt ist, auch nach allen Abschweifungen auf der folgenden Seite fortgefahren wird mit der Beschreibung des Weges, kann man wohl annehmen, dass es sich um den Verfasser selber handelt, der auch nach dem 4. Hefte 1815 in Shatu-Aman war. Uspenski in seiner russischen Bearbeitung des Werkes setzt mŭi „wir" zu dem den Aufbruch bezeichnenden Zeitworte, daneben aber in Klammern „awtor (der Verfasser)" mit dem Fragezeichen. Die Deutlichkeit wird leider oft in chinesischen Schriftwerken der Kürze und anderen äusseren gewähnten Vorzügen zum Opfer gebracht (zu denen der meist vollständige Mangel an Satzzeichen gehört). Dunkelheit, wo sie eine gelehrte Anspielung mit sich bringt, vielleicht eher gesucht, als gemieden. Für den Fremden, — oft auch wohl für den Einheimischen, — wird sie besonders durch die unzähligen Namen vermehrt, die durch nichts (namentlich, wo ein Beiname allein statt eines Zunamens mit demselben gebraucht ist) von den benachbarten Zeichen unterschieden sind. Herrn Uspenski's Bearbeitung findet sich im 6. Jahrgange (1880) der Zapiski Imperatorskago Russkago Geograficeskago Obszczestwa po otdjeleniju etnografii, in welchem sie unter dem Namen „O basseinje Lob-Nora", „über das Lob-

zurückgelegten 20 li an den Fuss des Berges, wo man beim Lichte der Morgensonne die Reittiere so hinter einander reihte, dass sie die Windungen grüner Schneckenhäuser nachahmten. Der Wind blies von der Seite, der fliegende Sand schlug in die Gesichter, der Frost drang durch bis auf die Knochen und benahm den Athem. Beim Bersten des Eises sind jedesmal Spalte von beinah einem (chinesischen) Fusse Breite entstanden. Diese waren mit Pferdegerippen zugestopft, welche eine Brücke bildeten. Bei der Besteigung des Joches ging es über ein Schneemeer von 3 bis 4 li Umfang, durch dessen Mitte ein Pfad gleich einem Faden führte, der nur eben für ein Pferd Raum liess. Wenn man schlimmen Stössen des Wind-Gottes begegnet wäre, wenn der Schneegott (Shöng-liu) seine Wut ausgelassen hätte und der Geist-Adler nicht geflogen wäre, so hätte man den Weg verloren und ratlos dagesessen». Hier lehrt eine Anmerkung, dass, «wenn man auf dem „Eispasse" (ping-ling) mit Sturm und Schnee zu kämpfen habe und den Weg verliere, wenn dann ein Geist-Adler fliege und kreische, man sich dadurch rette, dass man den Weg in der Richtung des Schreies suche.» Hier unterbricht der Verfasser den Bericht von dieser Besteigung des Passes, um Stellen aus Werken der Zeit der Thang auf letzteren zu beziehen. — Auch Regel erkannte im August des Jahres 1877 den Weg an den Gerippen der gefallenen Tiere. Unter diesen will er auch Kamele erkannt haben, was einigermassen für die Zugänglichkeit des Passes spricht, zumal da nach Poltarazki (s. Izwjestija 1869, S. 180) die Kirgisen den Pass von Tshong-Kapkak, welcher nach Utsh führen und kürzer sein soll, auch für Kamele, den Muzart nur für Saumrosse und Rinder für zugänglich erklärten. Dass Regel bei 20° Celsius (s. Petermann's Mitteilungen, 1879) statt des «Schneemeeres» nur ein Gletschermeer fand, kann wohl nicht Wunder nehmen. Auch die Namen stimmen einigermassen, obgleich sie in diesen Gegenden einem ewigen Wechsel unterworfen sind und bei Türken und Mongolen wohl oft sehr verschieden lauten. Nach Humboldt's «Central-Asien» kam der Reisende 10 Werst von der Furt des

Noor-Becken" die Seiten 93—151 der ersten Abteilung einnimmt. Bis ich an obige Stelle gelangt war, hatte ich diese russische Bearbeitung immer vergebens gesucht, auch im 3. Jahrgange, in welchem sie nach mehrfachen Angaben der Zeitschriften der russischen Gesellschaft und der Petermann'schen Mitteilungen sich hätte befinden müssen. Die zweite Abteilung des besagten 6. Jahrganges der Zapiski (Abteilung für Völkerkunde) enthält eine ebenfalls vorzugsweise aus chinesischen Quellen geschöpfte Abhandlung des Herrn Uspenski über das Land Küke-Noor oder Thsing-Hai mit Hinzufügung einer kurzen Geschichte der Oirat und Mongolen nach ihrer Vertreibung aus China und im Zusammenhange mit der Geschichte des Küke-Noor. Auf S. 100 der ersten Arbeit äussert U. dieselbe Vermutung wegen des möglichen Zusammenhanges des Ka-bu-ka mit dem „indischen Kaukasus" der Alten, welche ich S. 291 des 15. Jahrganges (1880) der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin geäussert hatte.

Tekes nach Shatus-Aman, 15 W. weiter nach Arashan, nach 25 W. nach Khandshilou, welches Humboldt für gleichbedeutend mit dem Gaktshakarkhai der chinesischen Karten hielt, nach 20 W. nach den Dzheparle-Bergen (?), nach 20 W. nach der Quelle Batamyz und nach 10 W. nach Tamga-Tash. Das I-thung-yü-thu weist bis zum Pass folgende Namen auf: Tekes-thai, Shatu-Aman-thai, Ghaktshaghar-thai, Musur-ling, auf der Südseite (um etwa 3° weiter westlich verschoben) Xustu-toghai-thai, Tubalat-thai u. s. w. Die Karte des Si-yü-shui-tao-ki (Heft 4, welches von Ili handelt): Tekes-thai, Shatu-thai, Ghaktshagharχai, Musur-Ling und südlich (Heft 2) Tamga-tash-thai, Xustu-toghai-thai, Tubalat-thai, ferner, gleichlautend mit dem I-thung-yü-thu: Xoyoχuolok-thai, Arbat-thai, Dzham-thai, Aksu, während es bei Humboldt weiter heisst: Berg Terekete 15 Werst, Wache Kainde 20 W., Wache Turpagai 15 W., Arbad 40 W., Kyzylsu 25 W., Shelantshi 20 W., Aksu 20 Werst. Regel führt Xandzhilau (mongolisch »Königstein«?) als eine Alpe auf, wo die letzte chinesiche Wache gestanden habe. Ehe er dorthin gelangte, führte ihn der Weg über den Donda-gol, einen Nebenfluss des Muzart; der Name desselben ist wohl nur Domdatu-ghool »mittlerer Fluss« zu erklären, indem sich so der Umstand erklärt, weshalb Poltarazki statt der angeblichen drei nur zwei nördliche Muzart-Flüsse, den grossen und den kleinen, vorfand (das I-thung-yü-thu giebt einen Fluss mit einer östlichen längeren und einer westlichen kürzeren Quelle an, nennt aber den daraus entstehenden Fluss Ku-'r-pan Mu-su, d. h. ghorban Muz(-ghool), mongolisch »die 3 Muz-Flüsse«). Auch bei seinem westlichen Wege am Tekes aufwärts führt Regel die Namen Narin und Kapkak an[1]), welche sich auf den chinesischen Karten wiederfinden, nämlich in den Namen der Wache Narin-Xalgha »enges Thor« und Ike-Xapuχak (Xapuχar), Tun-ta-Xapulak, welche den betreffenden Flüssen und Wachen zukommenden Namen mongolisch-chinesische Verdrehungen türkischer Namen sind (ike = yeke, mongolisch »gross«, dumdatu mongolisch »mittlerer«, kapkak türkisch »Deckel«; der grosse K. ist türkisch Tshung-Kapkak[2]), da im Osttürkischen tshung nach Shaw das westtürkische büyük ersetzt). Hatten wir am Si-yü-shui-tao-ki zu rügen, dass es die Breiten gelegentlich 3° zu hoch anzugeben pflegt, so lässt sich vom I-thung-yü-thu vielmehr sagen, dass es die Oerter auf der Breite von Aksu zu weit westlich, die auf der von Ili zu weit östlich setzt. Dieses in den sechziger Jahren in

[1]) Bei diesem westlichen Wege führte Regel Lastkamele mit sich.

[2]) Das Tshon Kapkak der russischen Karten. Das „n“ mit folgendem Härtezeichen gebrauchen die Russen häufig für den in ihrer Sprache fehlenden Nasenlaut, wohingegen sie das eigentliche „n“ am Ende der fremden Ortsnamen durch „nj“ (polnisch ń) wiedergeben.

Wu-thshang erschienene, sonst so vorzügliche Kartenwerk besteht in einer (Peking enthaltenden) »mittleren«, 9 »südlichen« und 20 »nördlichen« Hauptabteilungen und zwei Annam und das westliche Formosa umfassenden Nebenkarten. Die Hauptabteilungen umfassen je zwei Breitengrade (Maassstab etwa 1 : 1,000,000) und haben hinsichtlich der Länge eine verschiedene Ausdehnung, da sie im Allgemeinen mit dem chinesischen Reiche abschliessen sollten, aber gelegentlich östlich von Japan beginnen und westlich von Konstantinopel abschliessen, indem sie für das Ausland meist nur hie und da einen hervorragenden Namen aufführen. Die Breitengrade sind gleichlaufend wagerecht, die Längengrade östlich und westlich von dem »mittleren« von Peking nähern sich nördlich mehr und mehr. Nebenbei aber sind noch von 100 zu 100 li senkrechte Striche angebracht, welche mit den halben Breitengraden gleichseitige Vierecke bilden. So ist nun Ili in der vom 42. bis 44. Breitengrade reichenden zweiten nördlichen Abteilung zu finden und »Ili-Kürä« (Neu-Kuldscha) etwas östlich vom 34. Längengrade westlich von Peking. Der südlich zum Muzart führende Weg durchschneidet südlich vom Tekes den 34. Pekinger Längengrad, macht aber bei dem schon östlich von diesem gelegenen Ghaktshaghar eine Wendung nach Ostsüdost, um unweit des 33. Längengrades das südliche Ende der Abteilung auf dem 42. Breitengrade zu erreichen. Dieser Weg nun ist an der entsprechenden Stelle der südlich anschliessenden ersten nördlichen Abteilung (40°—42° N. B.) nach Osten zu über den Kuknak-Ling der Art fortgeführt, dass er westlich von Yangsar-thai, also zwischen Bugur und Korla auf die von Kutshe nach Korla führende Heerstrasse trifft, Kutshe ist etwas westlicher als der Muzart, Aksu auf den 37. Längengrad gesetzt, und der Weg von Aksu über Arbat führt dort westlich vom (südlichen) Muzart-Flusse bis zum 42° N. B. fort, um dort westlich vom 36. Längengrade plötzlich abzubrechen. Auch das Hwang-Thshao-I-Thung-Yü-Ti-Thsüan-Thu, ein Werk von etwa vierfach kleinerem Maassstabe, setzt Aksu über drei Grade weiter westlich als Ili-Kürä. Das Si-yü-shui-tao-ki lässt erst, wie oben erwähnt, den Pass südlich vom Ili und nördlich von Aksu liegen, nicht etwa nordöstlich von letzterem. Im 4. Hefte, welches die Gewässer des Balkasch-Sees umfasst, ist die Lage von Kürä (Neu-Kuldscha) zu 43° 50′ N. B. und 35° W. L. angegeben, die Mündung des Xumalak bei Aksu aber im 2. Hefte zu 41° 30′ N. B. und 39° W. L. Noch verwirrender ist eine Angabe im 4. Hefte (deren fremde Quelle freilich angeführt ist), der zufolge der Xan-Tengri und die Quelle des Tekes 500 li westlich vom Narot-Joche und nach dem Shwei-tao-thi-kang 43° 6′ N. B. und 34° W. L. liegen, was wieder zu weit nördlich und zu weit östlich ist.

Kehren wir nun zum zweiten Hefte zurück! Nach dem Tu-Huan-King-Hing-Ki, welches der Verfasser in Ma-Tuan-Lin's Riesenwerke angeführt fand, sollte über 1000 li nordwestlich von An-Si (nach einer Anmerkung wurde zur Zeit der Thang in dem Gebiete des heutigen Ku-tshe die Stadt An-Si-Tu-Hwo-Fu gegründet) der Pu-Ta-Ling (Buddha, Bhadra, Bedel?) sein, von dem aus man einige Tagereisen weiter nördlich das Schneemeer überschreite, welches mitten im Gebirge sei, und wo es im Frühling und Sommer in einem fort schneie; neben dem schmalen Wege befinde sich immer eine Eishöhle von ungemessener Tiefe und Ausdehnung der vielfach gewundenen Gänge, und im Eise seien zwei Teiche von je über 100 Fuss Umfang, deren durchsichtiges Wasser nicht gefriere. Hieran ist die Frage geknüpft, ob das etwa »warme Meere« (zho-hai) seien. Eine Anmerkung, welche ebenfalls aus dem Tu-Huan-King-Hing-Ki stammt, besagt, dass man über 1000 li nördlich vom Pu-Ta-Ling nach dem Swei-Ye-Thshuan komme, von welchen thshuan oder Bergstrom östlich ein zho-hai oder »warmes Meer« sei.

Ein anderer chinesischer Ausdruck für dieses »Eisgebirge« ist das in der Reisebeschreibung des Wallfahrers Hüan-Tshuang vorkommende Ling-Shan (von ling »Eis«). Unser Verfasser schiebt die bekannte Stelle (St. Julien, Mém. I, S. 10 f.) hier ein, der zufolge der Wallfahrer, nachdem er über 300 li nordwestlich vom Lande Pa-lu-kia das Steinhaufenfeld (shĭ-tsi) durchschritten, den Ling-Shan erreicht habe, die nördliche Hochebene des Thsung-Ling, oder die (eine) nördlich von dem oder den Thsung-ling belegene Hochebene (Thsung-Ling Pei Yüan). Die Gewässer derselben flössen meistens nach Osten (dieses würde allerdings für den Muzart und den Weg im Tekes-Thal aufwärts sprechen, wenn die vorher schon eingeschlagene nordwestliche Richtung nicht im Wege stände). In den Thälern liege der Schnee in Haufen, und im Frühling und Sommer litten sie von Frost; obgleich es zu Zeiten thaue, bilde sich doch sogleich wieder Eis. Der Weg sei gefährlich, es wehten häufig Winde von unbarmherziger Kälte, und das Ungemach wilder Drachen(stürme) überfalle die Reisenden. Die diesen Weg Einschlagenden dürften keine zinnoberrote Kleidung tragen noch Kürbisflaschen mit sich führen, auch nicht laut schreien bei Verwirkung grossen Unheils. Er (der Wallfahrer) habe es mit eigenen Augen gesehen, wie sich ein Sturm erhoben habe mit fliegendem Sande und einem Regen von Steinen, dass die davon Betroffenen darunter begraben worden und kaum mit dem Leben davon gekommen wären. Unser Verfasser sagt, dass er Letzteres für keine leeren Worte halte, aber vor roter Kleidung und Mitnahme von Kürbisflaschen brauche man sich heutzutage nicht zu fürchten.

Dass dem Verfasser bei der Angabe der Verkehrswege Ostturkestans die Flussläufe immer die Hauptsache bleiben, haben wir gesehen; da er gelegentlich aber auch die Lage der Quellen bis auf die Minuten eines Grades angiebt, lässt sich beinahe vermuten, dass er Messungen hat vornehmen lassen oder selber vorgenommen hat. In dem nun folgenden Teile seiner Erörterungen sind die Abschweifungen im Ganzen in Anmerkungen kleinerer Schrift niedergelegt, und die Namen der am Passe belegenen Oerter bis Tubalat mit ihren Entfernungen treten deutlich hervor, sodass die Absicht hier einigermassen deutlich wird, eine wirklich von Ghaktshaghar bis Tubalat auf dem gewöhnlichen Wege, von da am Muzart-Flusse entlang unternommene Reise darzustellen. Im Ganzen stimmt die Entfernung von Ghaktshaghar bis Tubalat im Si-yü-shui-tao-ki, welche mit obigen 20 li bis zum Abhang des Gebirges 240 li beträgt, genau mit der bei Humboldt von Khand'jilaou (= Gaktshakahrkhai) bis Turpagad von 100 Werst, wenn man nämlich 250 li auf den Grad und 5 Werst = 12 li rechnet; im Einzelnen freilich finden sich dagegen einige Abweichungen in den Entfernungen.

Humboldt's Verzeichnis lässt auf Khandjilau die Djeparlé-Berge mit ihrem noch immer rätselhaften Namen folgen, aber mit der Bemerkung, dass Trümmer alter Gräber längs des Weges befindlich seien, und dass dieses der Mussur-dabahn der chinesiscben Karten sei. Es ist also wohl wahrscheinlicb, dass die Trümmer alter Gräber der Mazâr[1]) genannten Oertlichkeit im Si-yü-shui-tao-ki entsprechen, da dieser Name die Bedeutung des Grabes eines muslimischen Heiligen hat, und obgleich die Entfernungen von 50 li und 20 Werst nicht genau stimmen. (Da auch die nach dem Si-yü-shui-tao-ki die Wache Shatu-Aman von Ghaktshaghar trennenden 100 li so leidlich den 40 Werst von Shatus-Aman bis Kbandjilau bei Humboldt entsprechen, scheint diese Abweicbung nicht etwa daran zu liegen, dass Ghaktshaghar dennoch von Xandzhilau verschieden wäre.) Wenn man die gesamten Entfernungen bis Tamga-

---

[1]) Mazâr ist eigentlich ein arabisches Wort, welches einen Wallfahrts-Ort bezeichnet, da es aber vorzugsweise Gräber der von Muslims verehrten „Frommen" (walî) sind, nach denen sie wallfahrten, so hat das Wort die Bedeutung „Grab" angenommen. (Vergleiche das Grab des „Rosenvaters" Gül Baba in Ofen.) In Beziehung auf den Gebrauch des Wortes in Ostturkistan ist es hier wohl am Orte, Shaw's S. 180 f. seines „Vocabulary" gegebene Erläuterung anzuführen, welche lautet: mâzâr „ein Grab eines Heiligen (welches wie ein Heiligenschrein verehrt und mit Flaggen und an langen Stangen befestigten Jak-Schwänzen, oft auch mit Hörnern wilder Tiere geschmückt ist). Die Steinhaufen (cairns), welche man überall in den Indien von Turkistan trennenden Gebirgen an allen bemerkenswerten Stellen, wie Pässen u. s. w., antrifft, werden in den von den Muslims bewohnten Teilen dieser Gebirge mit dem Namen „mâzâr" beehrt und für die Gräber alter Glaubenshelden (ancient worthies) angesehen." Die Steinhaufen werden wohl nichts anderes, als die bekannten mongolischen obo sein (altmongolisch obogha „Haufen").

Tash nimmt, stehen über 111 li den 50 Werst bei Humboldt gegenüber (Unterschied über 8 li). Die 35 Werst von Tamga-Tash bis zur Wache Kainde entsprechen etwa den 80 li von Tamga-Tash bis zur Feste Xustu-Toχai, da der Unterschied nur 4 li beträgt; vielleicht haben Ort und Feste verschiedene Namen. Viel bedeutender freilich ist der Unterschied in den Entfernungen von Kainde bis Turpagad (15 Werst) einerseits und Xustu-doχai und Tubalat (50 li) andererseits; und wenn, wie es den Anschein sonst hat, Turpagad dasselbe wie Tubalat sein sollte, so möchte man einen Gedächtnisfehler des Gewährsmannes annehmen, dem die Humboldt'schen Angaben entstammen. Es scheint überhaupt, dass Letzterer einen Sommerweg angegeben hat, der über das auf chinesischen Karten vernachlässigte Ak-Bugra-Tashý-Gebirge führt. Denn, so gut im Ganzen die Angaben bei Humboldt mit den chinesischen von Shatu-Aman bis Arbat stimmen, so wenig ist dieses auf der nördlichen Strecke der Fall. Bei Humboldt findet sich von Kurá (Kürä, Neu-Kuldscha) bis zur Furt des Tekes eine Gesamtentfernung von 145 Werst, die 348 li gleichkommen würde. Dazu kommen 10 Werst (?) bis Shatus-Aman, 40 Werst bis Xandzhilau nnd 20 Werst bis auf das Joch, die mit obigen 145 Werst eine Entfernung von 215 Werst ausmachen würden. In li umgerechnet würden also 516 li der Humboldt'schen Aufstellung den 655 li des Si-yü-shui-tao-ki gegenüberstehen, und da die 445 li vom Joch bis Aksu im Si-yü-shui-tao-ki mit den 185 Werst = 444 li bis auf ein li genau stimmen, ist anzunehmen, dass der Unterschied von 139 li, welcher allein die Nord-Seite betrifft, bei beiden Quellen nicht auf gänzlicher Unglaubwürdigkeit beruht. Eine bedenkliche Abweichung findet sich freilich noch in den Angaben, welche die Strecke vom Tekes (beziehungsweise der Tekes-Feste) bis Shatu-Aman betreffen. Nach Humboldt wären es von der Furt des Tekes bis Shatu-Aman 10 Werst (= 24 li), während nach dem Si-yü-shui-tao-ki der Fluss von Ghaktshagharχai von Shatu-Aman 70 li nach Norden bis zu seiner Mündung fliesst, von wo der Tekes 20 li weiter nach östlichem Laufe nördlich von der Tekes-Feste vorbeifliessen soll.[1]) Nach der zum 4. Hefte des Si-yü-shui-tao-ki gehörigen Karte führt der Weg von Hwei-Yüan (Ili, Kürä) über Batu-Mönge-Thai, Xainuk-Thai, Sha-Ho-Thai (Sha-ho

[1]) Nach Humboldt wäre die Tekes-Furt nach den chinesischen Karten südlich von der Feste gewesen. Diese kleinen Befestigungen sind gewiss oft verlegt worden. Da der Fluss dort nach dem 4. Hefte des Si-yü-shui-tao-ki einige li breit sein soll, könnte man dort eine Furt vermuten; indess fand sich 1763 der Unterbefehlshaber J durch den Wasserstand bewogen, in Verbindung mit obigen 7 Festen (von Batu-Mönge-Thai an, Shatu-Aman mit eingerechnet) zwei weiχu oder „Kähne" (aus einem ausgehöhlten Baum und in der Mandschu-Sprache so genannt) dort einrichten und sie durch zwei kundige Solonen bedienen zu lassen.

chinesisch »Sandfluss«, thai »Feste«), Por-Thai, ein Kupfer-Bergwerk (thung-thshang) und Hwa-no-hwei-Thai über den Tekes nach dem Tekes-Thai in einem grossen nach Osten gerichteten Bogen, aber doch durch das Gebirge. Nach dem I-thung-yü-thu liegt Batu-Mönge-Thai wohl nur scheinbar mehr am Wege nach dem Tsharin-Thale, am Wege nach dem Muzart findet sich sonst ebenfalls Xainuk-Thai angegeben, worauf (statt des obigen Sha-ho-Thai) So-kuo'r-Thai und dann wieder Por-Thai folgen. Von letzterem führt ein Seitenweg nach obigem Kupfer-Bergwerk, und der Muzart-Weg führt, statt der südwestlichen, in einer beinah südlichen Richtung nach Xonoghai-Thai weiter, um von da über acht Zuflüsse des Tekes und über diesen nach Tekes-Thai zu führen. Die Namen Kainak und Chanachai des von Regel 1878 eingeschlagenen Weges (s. Petermann's Mittheilungen 1879, Tafel 20) scheinen mit Xainuk und Xonoghai zu stimmen.

Nach einem Wege von über 50 li (von Ghaktshaghar?) betet man nach unserem Verfasser an dem Mazar der Türken, worauf man die Eistreppe hinuntersteigt. Hierzu ist eine Anmerkung gefügt, der zufolge 1760 (im 4. Monat des 25. Jahres Khyen-Lung) ein kaiserlicher Erlass auf eine Eingabe des Shu-Ho-Tö verfügt wurde. Letztere besagte, dass sich unterhalb des Mussur-Ling am Abhange ein Thal Namens Sai-sai-khĕ Aigaryal befinde, das etwa auf einer Entfernung von über 40 li gefährlich sei; bei Wind und Schnee sei schwer durchzukommen und müsse man besseres Wetter abwarten. Früher hätten die Dsungaren an dem dortigen Baumwimpel gebetet, ja sogar geopfert; jetzt, wo zu Anfang des vierten Monats Truppen zu Dienstleistungen abgeschickt würden und gelegentlich Soldaten erfrören, halte der Berichterstatter für angemessen, wenn an dem nahen Orte Kos (Kes) ein Haus gebaut werde, zum Zwecke der Zuflucht. Auf diesen Bericht wurde verfügt, dass, — da der Mussur-Ling ein wichtiger Verkehrsweg, die Bergströme der Zeit gefährlich, bei Sturm und Schnee aber Menschenhülfe schwer zu verschaffen sei, nach mongolischem Gebrauche aber Gebete gesprochen, ja Opfer dargebracht würden, — der Berichterstatter Shu-Ho-Tö Türken (oder Muslims), die sich etwa auf Gebete verstünden, veranlassen möchte, den Gottesdienst mit Eifer zu verrichten, oder wenn es solche nicht gebe, Ölut (West-Mongolen) hinzuschicken, um dort zu opfern.

Nach verrichtetem Gebete gehe es die Eistreppe hinab, welche zwei chinesische Fuss breit sei. Bei längerem Thauwetter sei die Treppe nicht deutlich und sie nehme also bald zu, bald ab. Nach einer Anmerkung heissen die Arbeiter, welche die Treppe aushauen, dabatshi (augenscheinlich von daba = dabaghan, daban); es seien ihrer 70. Im

fünften Monat des genannten Jahres 1760 war wieder ein kaiserlicher Erlass auf desselben Shu-Ho-Tö Eingabe herabgelangt, die sich auf den Pass bezog. Ueber 40 li des Weges seien mit vielem Eis und durch einander liegenden Steinen bedeckt, 2 li davon aber bestünden ganz aus Eis, so dass man vor Glätte nicht darauf gehen könne; deshalb würden täglich 10 Mann abgeschickt, damit sie Stufen aushieben. Darauf kam der Bescheid, es sollten mehr Türken abgeschickt werden, deren einzige Beschäftigung diese Wegarbeit sein sollte.

In weiteren über 40 li bewirkt man den Abstieg vom Passe von Anfang bis zu Ende. Dies ist die Stelle, wo im Jahre 1760 die Opfer des Frühlings und des Herbstes dargebracht wurden, und zwar sagt die Anmerkung, dass am 25. des 9. Monats dieses Jahres Shu-Ho-Tö (nach seiner Eingabe vom 10. Monat) dem Mussur-Ling geopfert habe. An den ersten drei Tagen sei heiteres Wetter gewesen, zuerst aber Wind und Nebel, der die Sonne ganz verhüllt und ihr eine glänzende Farbe verliehen habe. Die kaiserlichen Soldaten und die Türken seien ganz erstaunt und erfreut gewesen. Der Berichterstatter hätte darauf die Gestaltung des Mussur-Ling untersucht und gefunden, dass man von der Südseite bei Arbat-Aman in eine auf beiden Seiten von hohen Gipfeln umgebene Schlucht eintrete, wo ein grosser Fluss zusammenströme. Vom Abhange gehe man 180 li bis zur Feste Tamga-Tash (bei Humboldt von Tamga-Tash bis Arbad 90 Werst), welches der Fuss des Berg-Joches (shan-ling) sei. Am Eingange in die Schlucht des Joches winde man sich 20 li weit durch eine durch einander mit Eis und Steinen bedeckte Strecke. Da dehnte ein Berg sich quer (vor dem Wege) aus, der ganz aus festem Eise bestand. Der Berichterstatter bestimmte sogleich, dass von den zur Wegarbeit bestimmten 120 Türken je 20 täglich abwechselnd hämmern und meisseln sollten. Auf diese Strecke folgten wieder 60 bis 70 li bis zur Feste Ghaktshagharχai, wo wieder Eis und Steine durch einander gemengt waren. Auf der Nordseite lag der Schnee in Haufen, und Brennholz war spärlich.

Unter dem Joche fliesst es brausend und stürzt mit gurgelndem Schalle oder wie rollender Donner hervor von der Farbe des Saftes von gekochtem Reise. Man nennt es Pai-Lung-K'ou »Weisser Drachen-Mund« (k'ou »Mund« oder »Schlucht«). Ueber ein li weiter westlich ist die Feste Tamga-Tash.[1]) Hinter dem letzteren werden die Berge noch unzugänglicher, und der Weg führt rechts von der Feste vorüber; über 50 li

[1]) Der Karte nach liegt die Feste zwischen beiden Quellen und nahe ihrer Vereinigung. Der Name tamga-tash würde „Stempel-“ oder „Zeichen-Stein“ bedeuten, vielleicht ein Denkmal?

westlich von dieser sprudelt ein Quell wie Tinte hervor. Der Ort heisst Hei-Lung-K'ou »Schwarzer Drachen-Mund«. Die beiden Gewässer vereinigen sich südlich von der Feste und bilden den Musur-Fluss (die Karte nennt ihn Mutsa-la-thö-ho, d. h. Muzart-Fluss). Derselbe kommt in den Kriegs-Berichten des Jahres 1756 vor, und zwar in einem Berichte des Unterfeldherrn (fu-tsiang-kün) des rechten Flügels der Grenze, Herzogs Tshao-Huoei, dem zufolge der Unter-Feldmarschall (fu-tu-thung) A-Min-Tao am 5. Tage des 9. und Schaltmonates auf einer nach der Stadt Kutshe ausgedehnten, in Begleitung seiner Obersten vorgenommenen Erkennung erfahren hatte, dass Abu Saitar von Aksu mit 1000 Mann nach dem Musur-Flusse vorrücke. Der letztere ist nach unserem Verfasser der westliche Quellfluss des Weikan-Flusses, und zwar sollen die Quellen (yüan als Mehrzahl oder Einzahl) sich auf 42° 20′ N. B. und 36° 20′ W. L. befinden und bis 36° 50′ bis zu den beiden Bergen vom schwarzen und vom weissen Drachen (Pai-lung-shan und Hei-lung-shan s. o., Pai-lung-k'ou u. s. w.) in gleicher Weise fortströmen. Die südliche Felswand sei ganz bedeckt mit feinen gewundenen Streifen. Es sei dort weder Kraut noch Baum; langarmige Affen liebten sich anzukrallen, wo sie nicht hinaufklettern könnten. Beide Berge seien einige hundert Fuss von einander entfernt, das Wasser fliesse zwischen ihnen und fülle das ganze Thal aus, so dass der Reisende den ganzen Tag von einem Ufer zum andern gehen müsse. Im Ganzen fliesse das Gewässer in südwestlicher Richtung 80 li, bis es an der Feste Xustu-Toχoi[1]) auf deren Ostseite vorbeikomme. Von da fliesst der Fluss 50 li weiter nach Süden und östlich von der Feste Tubalat, worauf er nach Südosten umbiegt und nach über 100 li an der Nordseite der Stein-Wüste Ti-shui-yai vorbeifliesst (ti »tröpfeln,« shui »Wasser,« yai »Gestade«), um dann nach einigen 10 li an der Südseite des Landgutes Noi-ghut durchzufliessen, welches 350 li östlich von Aksu und ein wenig nach Norden liegt (tung-p'ien-pei). Dort soll der Fluss nördlich von der Feste Tshar-tshik fliessen und den Namen Muzart-Fluss annehmen. Die Noighut seien ein Stamm der Buruten. Im Jahre 1758 (23. Jahr Khien-Lung) erhielt hier der Burute Gadaitshartsanei wiederum Weideland. Bimaimat-Ili, welcher den 4. Rang bekleidete, war nach unserem Verfasser der Name seines damals lebenden Urenkels. Unter ihm standen 85 Haus- oder Zeltgenossenschaften (hu chinesisch, eigentlich »Thür«, im Gegensatz zu k'ou »Mund«, als der Bezeichnung der Einzelwesen). Das Gut ist über 10 li vom nördlichen Ufer des Flusses entfernt.

[1]) Xus ein Paar, -tu Endung des Eigenschaftswortes. toxoi Ellbogen, s. Schmidt's mongolisches Wörterbuch. Es scheint sich um eine oder zwei Flusskrümmungen zu handeln; zu vergleichen ist Ellbogen an der Eger.

Nach weiteren 80 li nach Osten gerichteten Laufes fliesst der Fluss an der Nordseite der Feste Ois-tagtshik[1]) vorbei, um dann für einige li sich südlich zu wenden und westlich von dem Gute Yargan herzufliessen, welches über 400 li östlich von Aksu lag, und von dem der Fluss auch den Namen Yargan-Fluss führte. Hinter dem Gute wandte sich derselbe östlich, worauf er den Xabsalang-Fluss von Norden her aufnahm. Letzterer soll seinen Namen von dem eines Türken haben, der an seinem Ufer wohnte; der Klang des Wortes ist aber so echt mongolisch wegen der Endung lang, dass ich dem Verfasser kaum Recht geben möchte (χabsaghai »Klippe« mag damit wohl verwandt sein). Der Xabsalang-Fluss also entspringt in den nordwestlich von Bai belegenen Bergen (Bai liegt nach der beigefügten Anmerkung 60 li östlich von der Feste Ois-tagtshik), fliesst dann südwärts und teilt sich in 3 Arme, von denen die beiden westlichen nach Süden fliessen und nach 80 li in den Muzart-Fluss münden, während der östliche nach einigen li sich nochmals teilt, indem der westliche Teil nach Süden geleitet ist und sich mit den erstgenannten beiden Armen vereinigt, der östliche nach Südosten geleitet wurde, mit dem Xara-Ussu vereint an der Ostseite von Bai vorüber und unter dem Namen Mudzhât-Fluss nach Süden in den Muzart-Fluss fliesst (die Karte weist uns zwei solcher südlichen Abflüsse auf). Der Xara-Ussu entspringt in den nordöstlich von Bai gelegenen Bergen, 100 li östlich von der Quelle des Xabsalang-Flusses, fliesst über 10 li in südlicher Richtung und teilt sich in zwei Arme, von denen der westliche in südwestlicher Richtung dem Xabsalang-Flusse zuströmt, während der östliche nach Südosten fliesst und auf der Ostseite von Sairam zum Stehen kommt. Diese Stadt liegt der Anmerkung zufolge 100 li östlich von Bai; früher wurde der Name, der im Türkischen »widerfahrendes Heil« bezeichnen soll, Sai-li-mu statt Sai-la-mu umschrieben — kurz, es ist wohl kaum ein Zweifel, dass hier das bekannte arabische salâm gemeint ist, und der Aehnliches bedeutende Name Salîm, Selîm könnte der alten Schreibweise zu Grunde liegen. Indessen scheint auch Kuropatkin die Aussprache Sairam gehört zu haben[2]); dass bai, wie die Anmerkung sagt, »reich« bedeutet, wird durch Shaw's Wörterbuch bestätigt. Beide Städte gehörten zum Gebiete von Aksu. 70 li östlich von der Mündung des Mudzhât, nachdem der Muzart-Fluss, oder Yargan-Fluss, wie ihn der Verfasser nach obigem Orte nennt, südlich an Sairam vorübergeflossen ist, mündet das Süd-See-Wasser (Nan-hu-shui), von Nordwesten kommend, in denselben.

---

[1]) Tagtshik „Berglein“.

[2]) Ein anderes Sairam liegt bei Tshemkend und findet sich schon erwähnt in dem russischen „Grossen Grundriss“ des 16. Jahrhunderts. (Bolshoi tshertëzh, s. Zapiski .... po otd. etnogr. VI. 1880).

— Als Xodzhidzhan Kutshe entsetzen wollte, nahm er aus Sairam 100 Mann mit und liess die zur Uebersiedelung nach Aksu Bestimmten, welche nicht Folge leisten wollten, unter der Bewachung Ali's zurück. Als aber die von Sairam geschlagen waren, tödteten Akwas Bakai und die Seinigen den Ali bei Nacht, worauf die Stadt sich ergab und ein Oberst-Lieutenant (yu-tshi oder yu-kĭ?) mit Truppen vom grünen Banner, sowie ein Hâkim vom 3. Range eingesetzt wurden, welcher letztere die 1049 muslimischen Häuser von Sairam unter sich hatte, während ein Hâkim vom 4. Range über den 593 Häusern von Bai stand.

Nachdem der Fluss über 20 li weiter nach Osten geflossen ist, vereinigt er sich mit dem Ho-sö-lö-Fluss (Kyzyl-sai?). Letzterer ist nach unserem Verfasser der östliche Quellfluss des Weikan-Ho. (Uigan wäre jedenfalls ein mögliches türkisches Wort, vergl. jedoch üken »sammelnd«?) Die Lage der 3 Quellen soll 42° N. B., 34° 30′ — 35° 10′ W. L. sein. Dieselben sollen gleichmässig (auf gleicher Breite?) entspringen, und zwar die westliche Quelle auf dem Altan-Xusu-Gebirge, die beiden östlichen auf dem Eshik-Bashé. Beide Namen finden sich in den hinzugefügten Anmerkungen erläutert; im Dsungarischen soll χusu Birke (chinesisch hwa-shu) sein, und im Herbste sollen die vielen an dem betreffenden Gebirge wachsenden Birken Blätter von tiefer, dem Golde gleichender Farbe tragen. In der That lässt sich χusu aus den mongolischen Wörterbüchern belegen; das als nebenbei üblich angeführte χusutan muss ich dahingestellt sein lassen; altan ist das gewöhnliche mongolische Wort für Gold. Zweifelhafter ist mir die Bedeutung von eshik: »kleine Ziege« (siao-shan-yang eigentlich »kleines Bergschaf«), da eshek ein gewöhnliches türkisches Wort für Esel ist; eshek-bashi ist »Eselkopf«. Dieser Eshek (Eshik?) Bashi ist nun nach unserem Verfasser der sogenannte Pai-Shan oder »weisse Berg«, der in den Geschichten der Sui und der Thang die Namen A-kie, A-kie-t'ien führte (türkisch ak »weiss«? t'ien etwa chinesische Abkürzung für tengri?)[1]. Auch in den während der Kriege der Xodzha's eingesandten Berichten kommt der Altan-Xusu-Berg vor; denn als der Oberfeldherr Tshao-Hwei von Kutshe nach Aksu rückte, berichtete

[1]) Uspenski nach der heutigen nordchinesischen Aussprache: A-tszie (besser A-tshie); die Zeit der Thang kann wohl nur die ältere Aussprache gekannt haben. Da kie hier augenscheinlich nur einen fremden Laut wiedergeben soll, ist die Uebersetzung durch „Hammel" wohl überflüssig; in Sanskrit-Wörtern giebt das Zeichen übrigens den Laut ka wieder. Es scheint, dass Humboldt in dem Namen das Sanskrit-Wort Agni „Feuer" suchte, während St. Julien letzteres durch den Namen des Landes O-ki-ni (A-ki-ni) wiedergegeben sein lässt, welches 700 li östlich von Kütshi lag. (Vgl. Humboldt, Asie Centrale, II, S. 30 ff.; St Julien, Mémoires sur les contrées occidentales, II, S. 1.)

er, dass er im Verein mit Yarχashan[1]), von zwei Seiten vorrückend und angreifend, bis zum Joche des Altan-Xusu gelangt sei. Dort sei Schnee im Ueberflusse, der Weg gefährlich gewesen, so dass er und die kaiserlichen Truppen die Pferde hätten ziehen und 48 Stunden zu Fusse gehen müssen. Daher kenne er, der Feldherr, die Gestaltung des Joches genugsam.

Das Gewässer fliesst nach der Vereinigung der drei Quellen 80 li südwärts, worauf das Wasser vom Shi-ho-tan-ör-Berge (Shigho-tar?) von Nordosten, das Shartalang-Wasser von Osten her mündet. Darauf fliesst es über 70 li in südwestlicher Richtung und westlich von der Feste Xo-sö-lö (sonst kyzyl »rot« (s. auch Sven Hedin: kisil), das I-thung-yü-thu hat A-sö-r, aber vielleicht vermöge einer geringen Abweichung in der Schreibung für Ho-sö-r) vorüber, wo der Fluss den Namen Xosölö (Kyzyl) erhält. Das Gebirge bildet mit seinen Schlangenwindungen die Grenze zwischen Kutshe, Ili und Xarashar. Jeden Frühling wurden zwei Wachen dort ausgestellt, welche im Herbste wieder eingezogen wurden und Nitsar (Nisâr?)-Ata (pers. nizâr »fein«? türk. ata »Vater«?) und Artung-Hwoshi (Altun-Xoshi vom türkischen altun »Gold« und dem persischen χoshi »Schönheit«?) hiessen. Die Lage der ersteren wird als 130 li nordöstlich von der Feste Kyzyl in den Bergen angegeben, die der letzteren als 30 li nordöstlich von Nisâr-Ata; beide lagen auf dem westlichen Ufer (I-thung-yü-thu: etwas seitwärts). Nach über 30 li südlichen Laufes fliesst der Fluss an der Westseite der Höhle der 1000 Buddha's vorbei (Thsien-Fu-tung); am grünen Berge (westlich von dieser Höhle) sollten noch Gold und Serpentin von Buddhabildern (fa-siang) und an der Wand eine Inschrift mit dem Namen eines Mönches Hwei-lö-kai vorhanden sein. Unter den Felsen hindurch fliesst nun der Kyzyl-Fluss dem Yargan-Flusse zu, der nun den Namen Weikan-Fluss erhält. Auf seinem Westufer ist eine alte zerfallene Stadt von über 2 li Umfang. Die Mündung liegt nach unserem Verfasser 41° 25′ N. B. und 35° 10′ W. L.

[1]) shan, nicht han oder χan, ist hier die letzte Silbe. Ritter's Jarkha-Khan beruht auf einem Irrtum (vgl. Ritter, Asien, 5. Band, S. 512; Grigorieff's russische Uebersetzung, Anmerkung zu S. 258, wo die sich schon auf Jakinth und Klaproth stützende Berichtigung zu lesen).

[2]) Dieses chinesische Hohlmass = $^1/_{10}$ hu = 10 shöng, welches zu verschiedenen Zeiten und zu verschiedenen Zwecken von sehr verschiedenem Umfang gewesen ist, hat von Alters her viel zu Vergleichen dienen müssen. Ein tou ist unter den 28 Mondhäusern (das nan-tou oder „südliche Mass", teilweise unserem Schützen entsprechend), das pei-tou oder „nördliche Mass" ist der grosse Bär, der Gegenstand besonderer göttlicher Verehrung. Die Deichsel ist hier eine Handhabe zum Tragen des Gefässes. Von bekannteren Bergen wird der Thshöng-shan, das Schantung-Vorgebirge, mit einem tou verglichen.

Darauf fliesst der Weikan-Fluss erst östlich, dann nach Süden, zusammen über 40 li weit und westlich am Ting-Ku-Shan (chinesisch »Nagel-Thal-Berg«) vorüber. Die Gestalt des Berges ist die eines tou[2]) das heisst wohl hier eines umgekehrten Troges, oder vielmehr einer abgestumpften Pyramide. Ueber dem Abhange waren fünf steinerne Häuser, über 10 Fuss hoch, über 20 Fuss tief, einige Mal zehn Buddhabilder längs der Wand in den Felsen gehauen, vor denen Kostbarkeiten und wohlriechende Blumen in bunter Mannigfaltigkeit lagen. Nach der Mitte der Höhle zu, südwestlich vom Eingange, befinden sich drei steinerne viereckige Pfeiler von einem Fuss Durchmesser, in welche rund herum Schriftzeichen in (chinesischer) Li-Schrift und Sanskrit eingehauen, aber schon so verwittert sind, dass man nur die Schriftzeichen kien-tshung-ör-nien, »im zweiten Jahre kien-tshung« (781 n. Chr.) erkennen kann; eine andere Inschrift enthält den Namen eines Mönches. Auf beiden Ufern sind hier die Trümmer alter Städte. Nach dem Shui-King-Tshu, dem »Lehrbuche der Gewässer mit Erläuterungen« (wohl der im Swei-Shu dem Kwo-P'o zugewiesenen Ausgabe in drei Teilen), welches das Ši-ši-si-yü-ki anführt, befand sich 40 li nördlich vom Lande Kwei-Tzĕ in den Bergen ein Buddha-Kloster Namens Tsio-Li-Ta-Thsing-Tsing (die letzten drei Silben sind chinesisch und bedeuten: das grosse reine, t'sio-li »Pfau entfernt sich« ist vielleicht, wie unten tshao-hu-li, Umschreibung desselben Sanskrit-Wortes, welches auch St. Julien nicht zu deuten wagte). Eine Anmerkung besagt hier, dass nach dem Lo-Yang Kia-lan-ki (den »Denkwürdigkeiten der Klöster, aufgezeichnet zu Lo-Yang« — aus dem 6. Jahrhundert unserer Zeitrechnung) 7 li südöstlich von der Stadt Gandhara die Tsio-Li-Pagode stand, welche Kanishka, der König des Landes, habe erbauen lassen; da nun dieses die erste Pagode (fu-thu) der Westlande (Si-yü) sei, und dieses Kloster von Kwei-Tzĕ mit einem Turm (tha = stûpa) gebaut sei, so wurde es danach benannt. (Es scheint demnach, dass t'sio-li, tshao-huli unvollkommene Umschreibungen von ćhatri sind, einem indischen Ausdruck, der, von ćhatra »Schirm«, »Schirmdach« stammend, derartige Gebäude bezeichnet zu haben scheint, zumal da nach Shakespeare's hindustanischem Wörterbuche verzierte Grabdenkmäler damit bezeichnet werden; gegen das sonst gewöhnliche ćaitya scheint das li = ri zu sprechen.)

Auch Kao-Thsi schrieb, dieser Tempel sei in einem blühenden Hain gebaut; es sei ein Beweis der Weisheit des durch einen fallenden Pfirsichast zu Tode geschleppten Prinzen Schao (?). Auch die »Denkwürdigkeiten« (ki, nämlich Si-yü-ki, die »Denkwürdigkeiten der Westlande«, »Mémoires sur les Contrées occidentales« nach St. Julien) des Pien-Ki, des Heraus-

gebers des von St. Julien übersetzten Si-yü-ki des Wallfahrers Hüan-Tshuang[1]), sagen, »dicht an den Bergen und durch das Wasser eines Flusses getrennt, befänden sich über 40 li nördlich von der Stadt des Landes K'ü-tshi zwei Klöster, die beide Tshao-hu-li hiessen und je nach ihrer Lage das östliche und das westliche genannt würden. Der Schmuck der Heiligenbilder gehe beinah über menschliche Kunst hinaus. Mönche und Zöglinge seien sittenstreng und meinten es ernst mit ihrem Fleisse und Eifer.« Wenn man die Spuren aufsucht, so findet man das eine oder andere noch erhalten, wie unser Verfasser hinzufügt.

Nachdem der Weikan-Fluss vor der Höhle vorbeigeflossen ist, fliesst er 8 li weit nach Süden, worauf er die Berge verlässt und sich in fünf Wasserläufe teilt. Von den zwei östlichen heisst der nördlichere der von Feizabad und bewässert noch Südosten zu das gleichnamige Gut, um dann stehen zu bleiben. Das Gut lag 40 li westlich von Kutshe. Der südliche Arm war der Weikan-Graben und floss südöstlich und an der Nordseite der Güter Humutu'llah, (Humdu'llâh?) Besh-Kelem und Langar[2]) vorüber, welche 60 li von Kutshe in westlicher Richtung mit kleiner Abweichung nach Norden lagen. Von dort lief er weiter südöstlich und an der Nordseite des Gutes Ibar Bag vorbei (55 li westlich von Kutshe), dann an der Ostseite des Gutes Xotullah (60 li westlich von Kutshe) und an der Westseite des Gutes Karasu (55 li westlich von Kutshe), dann nördlich vom Gute Yengik-Ailyk (55 li westlich von Kutshe mit Abweichung nach Süden), weiter östlich fliessend an der Nordseite des Gutes Tetertshi (70 li südwestlich von Kutshe), dann nördlich vom Gute Kiang-ke (65 li südwestlich von Kutshe), dann nördlich vom Gute Hornas (60 li südwestlich von Kutshe), dann nördlich am Gute Ying-ke-tu-la (50 li südwestlich von Kutshe), dann nach südöstlichem Laufe westlich vom Gute Besh-Bagh («5 Gärten»?) (30 li SW. von Kutshe), dann südlich vom Gute Tokuz-Toman («Neun Tiefen»?) (60 li südlich von Kutshe), dann nach dem Gute Langar (100 li südlich von Kutshe), wo die Leitung aufhört.

Der westlichen Leitungen waren drei, und zwar hiess die nördlichste der Graben von Yulduz-Bagi (»Sternen-Garten«), indem sie nach südwestlichem Laufe das gleichnamige Gut bewässerte und dann stehen blieb. Die nächste hiess Graben von Tashlik, floss südwärts, bewässerte das

[1]) In der Geschichte der Thang werden hintereinander aufgeführt: Hüan-Tshuang Ta-Thang Si-yü-ki 12 küan und Pien-Ki Si-yü-ki 12 küan (Hefte).

[2]) Die Karte des Si-yü-shui-tao-ki wie die des I-thung-yü-thu weisen diese künstlichen Ableitungen nicht auf, der Haupt-Arm des Weikan-Ho fliesst, wie wir sehen werden, westlich von diesem Humutu'llah, welches letztere Karte übrigens südwestlich vom Kutshe zeigt; ein anderes Gut Langar lag südlich von Kutshe, wie weiter unten zu erwähnen.

genannte Gut (80 li W. von Kutshe) und kam zum Stehen. Die südlichste Leitung hiess der Toksu-Graben, floss südwärts, an der Westseite des Gutes Dzhai (75 li W. von Kutshe) vorüber, dann in südwestlicher Richtung an der Nordseite des Gutes Iki-Ailik (80 li W. von Kutshe mit Abweichung nach Süden), worauf sie in südlicher Richtung bis nach dem Gute Toksu fliesst und stehen bleibt (100 li südwestlich von Kutshe).

Der Verfasser kehrt nun zum eigentlichen Hauptarme des Weikan-Flusses zurück. Nach einem südlichen Laufe floss er westlich von dem Gute Hu-mu-shang-la und weiterhin an der Ostseite des Gutes Dzhai und der Westseite des Gutes Xodzha-Tulase (Turasy?) (60 li W. von Kutshe) vorüber. Dort ist nach unserem Verfasser die »Fähre des weissen Rosses« (Pai-ma-tu) der Geschichte der Thang; nach dieser trat man westlich von An-Si aus dem Passe Shi-Küe-Kuan, setzte über den »Fluss des weissen Rosses« (tu Pai-Ma-ho) und kam 180 li westlich in die Steinwüste (tsi) von Kü-Pi-Lo, ging an dem «Bitterbrunnen» (k'u tsing) vorüber und erreichte nach 120 li die Stadt Kü-Pi-Lo, nach weiteren 60 li kam man nach der Stadt A-si-yen. Die Steinwüste von Kü-Pi-Lo, ist nach unserem Verfasser die Kyzyl-Wüste (Ho-sö-lö sha-tso = Kyzyl kum?), die Stadt Kü-Pi-Lo die jetzige Stadt Sairam[1]), A-si-yen aber das jetzige Bai.

An der Stelle des Si-yü-ki, der zufolge man von dem fünfjährigen Versammlungsorte, welcher vor dem Westthore von Kü-tshi lag, nach Nordwesten gehn und einen Fluss überschreiten musste, um nach dem Kloster A-shö-li-ni (Açvâlinî?) zu kommen, soll auch nach unserem Verfasser ebenfalls die obengenannte Fähre gemeint sein. Das Kloster war übrigens nach dem Si-yü-ki sehr berühmt, wovon die vorliegenden vom Verfasser daraus angeführten Worte keinen rechten Begriff geben.

Von der angegebenen Stelle floss der Fluss in südlicher Richtung und an der Ostseite des Gutes Tigen vorüber, welches 110 li südwestlich von Kutshe lag. Darauf wandte er sich nach Südosten und floss an der Südseite des Gutes Karashar[2]) vorbei, welches 80 li südwestlich von Kutshe

[1]) Nach einer Anmerkung ist der Name A-shö-li-ni Kialan (oder Kialan allein?) im Yüan tshu Thang yen („Erläuterung von Ausdrücken aus der Zeit der Thang mon Yüan") durch khi-thö „einzig, absonderlich" wiedergegeben. St. Julien konnte kein entsprechendes Sanskrit-Wort finden (umschreibt aber Âçâlini); ausserdem schien ihm die weibliche Endung — î nicht mit kialan (= [söng-] kia-lan = [san]gârâm[a]) „Kloster" zu stimmen, im Verzeichnisse setzte er daher dharma-çâlâ („Herberge des Glaubens") an die Stelle. Khi-thö könnte übrigens an das mongolische küt „Kloster" erinnern, bei açvâlini schwebt mir açva und das „weisse Ross" vor. (Vergleiche auch weiter unten Khi tha-thö, Kitat.)

[2]) Karashar, eigentlich Kara-shehr, „schwarze Stadt" von dem türkischen kara „schwarz" und dem persischen shehr „Stadt". Die Stadt Xarashar (nördlich vom Bagratsch-See) hat die Umwandlung des Anlautes in einen Hauchlaut wohl nur dem

lag. Nach weiterem südöstlichen Laufe floss der Fluss an der Südseite des Gutes Kitat vorbei, welches 80 li südwestlich von Kutshe lag. Dieses Kitat gab dem Verfasser eine Gelegenheit, wieder einen Bericht aus der Mitte des vorigen Jahrhunderts anzuführen, dem zufolge der schon öfter genannte Shu-Ho-Tö die Frage aufgeworfen hatte, ob man auf dem Shayar-Flusse, der mit Yarkand und Kashgar in Verbindung stünde, Schiffe bauen und versuchsweise damit die Zufuhr bewerkstelligen dürfe, sowie das Getreide an einem geeigneten Orte aufstapeln; es war von dem Berichterstatter hinzugefügt, dass seiner Ansicht nach Kitat am Wei-Lin (oder Weikan-Flusse) ein dazu passender Ort wäre, welches mitten zwischen den über 140 li (damals 180 li nach der Anmerkung) von einander entfernten Ortschaften Kutshe und Shayar läge[2]). Zu dieser angeblichen Entfernung fügt der Verfasser hinzu, dass die derzeitige Entfernung 180 li betrage (welcher Unterschied wohl auf der verschiedenen Grösse der li beruhen mag, von denen bald 200, bald 250 auf den Breitengrad gehen). Der Name Kitat könnte die mongolische Umbildung von Kitan sein, welche wahrscheinlich, wie schon Schott (»Kitai und Karakitai«, s. Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1879, S. 9 des Abdruckes) bemerkte, als ursprüngliche Mehrzahlbildung die Einzahl Kitan im Mongolischen ganz verdrängte; bei den späteren Mongolen ist durch Uebertragung Kitat der Name der Chinesen geworden, welche Bedeutung auch das russische Kitai und das türkische Xatai haben. In diesem Falle handelt es sich wohl um eine Niederlassung der Karakitaier aus dem zwölften oder dreizehnten Jahrhundert. Da die Schicksale dieses Volkes noch mehr oder weniger in Dunkel gehüllt sind, ist ein jeder Ort, der solchen Namen trägt, noch besonders erwähnenswert. (Ein Ort Kara-Katai liegt nach Ritter zwischen Marghinan und Kokand und soll von muhammedanischen Kara-Kataiern bewohnt sein. »Ob Chinesen?« fragt Ritter (Bd. V, S. 485). Es ist bemerkenswert, dass auch die noch immer rätselhaften Dunganen auch chinesisch sprechen und Muhammedaner sind. Dahingegen rechnen sich die Kytai des Zerafshan-Thales nach Radloff[1]) zu den Usbeken und bilden mit den dortigen Kyptshak eine Völkerschaft, so dass sie auf die Frage nach ihrer Stammesangehörigkeit zur Antwort geben: »Kytai-Kyptshak myn«, »ich bin ein Kytai-Kyptshak«. Allein dieses beweist an und für sich

---

Einflusse des Mongolischen zu verdanken, in welcher Sprache das betreffende Wort χara lautet. Bei dem Namen des Landgutes ist der Ausdruck „Stadt“ selbstverständlich nicht wörtlich zu nehmen.

[2]) Shayâr = shiâr persisch „bestelltes Feld“, s. Zenker, türk. Wörterbuch. Die Bedeutung stimmt zu Tarim; s. jedoch die obige Ableitung von Šâh-yar.

[1]) Zapiski po otdjeleniju etnografii, VI. 1880, Otdjel I: Srednjaja Zerafšanskaja dolina. W. W. Radlowa, S. 60 f.

noch nichts gegen die tungusische Abkunft der eigentlichen dortigen Kitaier, wie ja nach Radloff dort auch arabische Niederlassungen türkischer Zunge sind.)

Nach weiterem südöstlichen Laufe floss der Fluss an der Südseite des Landgutes Yandyrman (? Yang-tö'r-man) vorüber, welches 75 li südwestlich von Kutshe lag, sowie an der Nordseite des Gutes Kökbuyun (40 li nordwestlich von Shayar), noch weiterhin an der Nordseite von Yaman-Ailik (25 li westlich von Shayar), dann an der Nordseite von Yegertshi (20 li westlich von Shayar). Dann wandte sich der Fluss ostwärts und floss an der Nordseite des Gutes Sailiktar vorbei (10 li westlich von Shayar). Nachdem der Fluss wieder die alte südöstliche Richtung eingeschlagen, kam er an der Südseite des 10 li nördlich von Shayar liegenden Gutes Dshenger-Ailik vorüber. An dieser Stelle führte er nach unserem Verfasser den Namen Ögen-Fluss (O-kön?). Dieser Name kommt in der Erzählung von Odui's Thaten vor (O-tui thshwan in der noch unveröffentlichten amtlichen Geschichte der letzten beiden Jahrhunderte); Odui hatte nämlich bei Meldung des von Kü-Si-Hing erfochtenen Sieges dem Yarχashan mitgeteilt, westlich von Kutshe befinde sich der Ögen-Fluss, welcher eine Verbindung mit Shayar darbiete, er habe Wasser im Ueberfluss, so dass man zu Schiffe darauf fahren könne; er bitte um Verstärkung. Ho-tsi-tshan sei wirklich mit über 5000 »Dieben« (tsei, gewöhnlicher Ausdruck für Aufrührer) vom Ögen-Flusse her nach Kutshe gezogen, aber von seinen (des Odui) Truppen geschlagen worden. Auch in der Erzählung von Kuntshuk (im Anhange zu der von Yü-mu-thshui-mu) ist von diesem Gefechte und dem ebenso benannten Flusse die Rede, da nach derselben Xodzhidzhan mit über 5000 Mann zum Entsatze herangerückt und, während seine Truppen auf der Flucht zusammengehauen wurden, bis an den Ögen-Fluss verfolgt worden war, wo am Subashi-Berge über 300 abgeschlagene Köpfe aufgesteckt wurden. Die Türken nannten den Fluss den Ukiat-Fluss (der Anmerkung nach weist u im Türkischen auf etwas Entlegenes hin, khyât [oder, wenn die neuere nordchinesische Aussprache gemeint ist, thshyât] soll Dörfer und Güter bezeichnen; am Ufer des Flusses soll ehemals ein Dorf und ein Gut oder Gehöft gestanden haben. Das Chinesische lässt auch eine Mehrzahl zu. U ist »jener, er, sie, es«; den zweiten Teil der fraglichen Zusammensetzung muss ich dahingestellt sein lassen).

Der Fluss fliesst in südöstlicher Richtung weiter und an der Südseite des Gutes Kalatun vorbei (5 li nordöstlich von Shayar), weiterhin an der Südseite des Gutes Tshartak (10 li nordöstlich von Shayar), dann an der Südseite des Gutes Sortam (15 li nordöstlich von Shayar), an der

Nordseite des Gutes Tashiktam (15 li südöstlich von Shayar), darauf mit östlichem Laufe[1]) an der Südseite des Gutes Tshurχoshar (40 li nordöstlich von Shayar) und an der Nordseite des Gutes Kortash (50 li südöstlich von Shayar). Nach weiterem östlichen Laufe floss der Fluss an der Nordseite des Gutes Koyam-Ata vorüber (60 li östlich von Shayar), dann an der Nordseite des Gutes Sandzhardim (?San-kia'r-thie-mi, 70 li östlich von Shayar), dann, immer nach Osten fliessend, südlich vom See Shaχalik (oder: Shah-ariki »Königsgraben«?). Nachdem der Fluss dann über 5 li nach Südosten geflossen, wandte er sich wieder nach Osten, bis er an die Südseite des Gutes Yü-ku'r (yügür?) kam, wo er in den grossen Tarim-Fluss mündete. Der Name bedeutet der Anmerkung nach einen, der im Handgemenge tapfer angreift, und soll dem früher Bugur genannten Orte deshalb gegeben worden sein, weil die Türken hier den Feinden ehemals widerstanden. Es handelt sich augenscheinlich um den Namen der Uiguren, den auch Abulghâsi und Raschideddîn übersetzen, als lautete er Yogur[2]).

Nach dem (schon oben erwähnten) Shui-king-tshu fliesst der Nord-Fluss (d. h. der Tsung-Ling-Pei-Ho oder Tarim-Fluss) nach Osten und südlich an dem Lande Kwei-tzĕ vorbei, noch weiter nach Osten aber mündet in ihn das Gewässer Kwei-tzĕ-thshuan. Dieses ist nach unserm

---

[1]) Die veränderte Richtung hätte anscheinend schon früher erwähnt werden müssen, wenn die Lagen im Verhältnis zu der von Shayar genau angegeben sind; indessen sind der an den Fluss stossende Teil des Gebietes eines Gutes und das Gehöft wohl oft von einander entlegen.

[2]) Bugur (Pu-ku'r) ist vielleicht bögür „Weiche, Seite, Lehne“. Abulghâsi übersetzt uigur türkisch durch yapishturtmak „anheften lassen“, Raschideddîn persisch durch behém paivestén u madad kerdén „verbinden und helfen“. Ersterer fügt als Beispiel das Gerinnen der Milch hinzu und macht dabei von uyumak „gerinnen, erstarren, schlafen“ Gebrauch. Yogurmak ist „vermischen“, yogurt Mischung aus getrockneter und frischer Milch. Uigur, yogur, und sogar uigan (der Name des Flusses Weikan und vielleicht einer der zehn Uiguren-Flüsse) erscheinen demnach als sinnverwandte, teilweise sogar gleichbedeutende Ausdrücke, indem der Wortstamm ui anscheinend (wie in uiku „Schlaf“ statt uyuku) uyu ersetzt. Unseres Verfassers Weikan enthält in der ersten Silbe ganz denselben Laut, mit dem man zur Mongolen-Zeit die erste Silbe von Uigur wiedergab; der Uigan war auch nach Raschideddîn einer der zehn Flüsse der Uiguren. Die von Raschideddîn und Abulghâsi, wie oben, gegebene Ableitung hat wohl nie viel Anklang gefunden; die von Vámbéry (Kudatku Bilik, Einleitung, S. 2), nach welcher der Name von ujmak „gehorchen“ stammt (wie auch in der Kasaner Ausgabe des Abulghâsi angegeben, s. Vámbéry a. a. O.), also die gehorsamen Anhänger bedeutet, ist eher dazu geeignet. Es fragt sich aber, ob das Volk nicht den Namen erst von einer Oertlichkeit erhalten hat, wo etwa den „erstarrenden“ Fluss (Uigan) ein Widerstand einst „erstarren liess“ (Uigur). Das Wön-Su (= On-Su „zehn Flüsse“?) der Han mochte wohl diese Oertlichkeit mit umfassen; deh-rud „zehn Flüsse“ bei Raschideddîn (s. Klaproth); es ist vielleicht ein Seitenstück zu den On-orkon.

Verfasser der Wei-kan-ho oder Kwei-tzĕ-si-thshuan, d. h. der westliche Strom von Kwei-tzĕ. Von den verschiedenen ehemaligen Flussläufen ist schon oben die Rede gewesen.

Dort mündet er in den grossen Tarim-Fluss. Wie das Shui-King-tshu sagt, „fliesst der Nord-Fluss (Pei-ho) nach Osten zu an der Südseite des Landes Kwei-tzĕ vorüber. Es ist derselbe, welcher weiter östlich sich auf der linken Seite mit dem Kwei-tzĕ-thshuan-shui (»Gewässer des Thalstromes von Kwei-tzĕ«) vereinigt. Der Weikan-Ho ist der Kwei-tzĕ-Si-thshuan (»der westliche Thalstrom von Kwei-tzĕ«).“

Ueber 600 li nordwestlich von Kutshe (sowohl nach der zum Werk gehörigen Karte, als nach dem I-thung-yü-thu sollte es nordöstlich heissen) liegt das Kuknak-Joch,[1]) über welches der Weg nach Ili geht (nach der Anmerkung des Verfassers bedeutet kuknak im Türkischen eine schwarze Schwalbe). Unterhalb des Joches fliessen drei Gewässer nach Süden und an der Westseite der Kuknak-Wache, dann nach Südwesten an der Westseite des Thsao-Ling (Gras-Joches), weiterhin an der des Shï-Ling (»Stein-Joches«) vorüber, bis sie an den Beltshir-Berg kommen (wie der Verfasser richtig bemerkt, bedeutet der Name im Mongolischen »Ort der Vereinigung«). Hierauf sollen sie sich rechts und links von dem Berge teilen, indem ein Fluss rechts von ihm, die anderen beiden links fliessen, um sich nach mehr als zwei li zu vereinigen. Darauf fliesse der Fluss nach Südwesten und an der Westseite des Thung-Thshang-shan[2]) vorüber (60 li nordöstlich von Kutshe), um dann aus den Bergen zu treten. Nachdem er östlich von einer zerstörten Stadt vorbeigeflossen, teile sich der Fluss wieder in drei Arme. Der westliche Arm heisse Mirteyen-Fluss, fliesse nach Süden und an der Westseite der beiden Landgüter Shaman-Bagh und Khokho-kung-pa (Koko-kumba?) vorüber, von denen ersteres 5 li nördlich, letzteres 3 li nordöstlich von Kutshe liege, um dann nach Süden zu am Ost-Thore von Kutshe vorbeizufliessen, wo nach dem Shui-King-tshu ein Arm sich getrennt haben soll, um in die Stadt Kwei-Tzĕ zu fliessen. Weiter nach Süden zu fliesse der Fluss dann östlich von Reisfeldern (über ein li südlich von der Stadt) und westlich vom Landgute Sai-Bagh(i?) vorbei (3 li östlich von der Stadt), dann an der Westseite des Gutes Kara-Ailik (5 li südwestlich von der Stadt), dann weiter nach Süden zu an der Ostseite des Gutes Ta-Ho-Lai (10 li südöstlich von der Stadt), um dann einen Bogen nach Südosten zu machen und nach über 180 li zusammengenommen sich in den See Shaχalik zu ergiessen.

---

[1]) Ueber dieses Joch führt (nach dem I-thung-yü-thu) von Yang(i)sar (östlich von Bugur) aus ein Pass in nordwestlicher und westlicher Richtung nach Ili (s. o. über den Muzart).

[2]) „Kupfer Gruben-Berg“.

Der zunächst weiter östlich fliessende Arm heisst Ukiar-Sai[1]). Er fliesst nach seiner Trennung nach Südosten und westlich vom Gute Xum(u)lik (15 li nordöstlich von der Stadt) und östlich vom Gute Pi-kia-k'e (10 li nordöstlich von der Stadt). Darauf fliesst er weiter nach Südosten und westlich vom Gute K'o-la-tun vorbei (15 li östlich von der Stadt) und östlich vom Gute Ukiar (10 li östlich von der Stadt). Weiter nach Südosten fliesst er westlich vom Gute Saχanχui vorbei (20 li südöstlich von der Stadt). Weiter nach Osten fliessend, kommt er südlich vom Gute Aktatshi vorbei (20 li südöstlich von der Stadt). Weiter nach Osten fliesst er südlich vom Gute Lutshur (30 li südöstlich von der Stadt). Nach weiterem östlichen Laufe fliesst er südlich vom Gute Böstöng (Bostan, Östäng?) (30 li südöstlich von der Stadt) vorbei und nach weiterem östlichen Laufe südlich vom Gute Yin-Ho (40 li südöstlich von der Stadt), weiter nach Südosten fliessend westlich vom Gute K'ou-k'u-shi (Kogush »Rinne«?) (50 li südöstlich von der Stadt), um dann ebenfalls nach über 180 li in den See Shaχalik zu fliessen.

Der östlichste Arm heisst Yesbashi- (Yâz bashí »Kopf der Ebene«?) Fluss und fliesst von der Trennung an östlich. Er floss nördlich vom Gute Ma-tsha-p'u-t'uan (15 li nordöstlich von der Stadt) und weiterhin immer nach Osten zu nördlich vom Gute Ming-Maili-Yam(u)-Ata vorüber (20 li nordöstlich von der Stadt). Nachdem er eine Biegung nach Nordosten gemacht, fliesst er nach über 50 li insgesamt in den See A-ti-wei-nok.

Der herkömmliche Name für die drei Arme, den t'ou-tao-ho (Fluss des ersten Weges oder Laufes«), ör-tao-ho (»zweiter Flusslauf«), san-tao-ho (»dritter Flusslauf«), ist Kwei-tzĕ-tung-thshuan (»östliche Waldströme von Kwei-tzĕ«).

Im Shui-King-tshu heisst es, die Gewässer Kwei-tzè-thshuan haben zwei Quellen. Die westliche Quelle (was Si-yüan »westliche Quelle« betreffe, meint unser Verfasser, so müsste es heissen: Si-thshuan-shui »das westliche Thalstrom-Wasser«) entspringe südlich von den »nördlichen grossen Bergen« (Pei-Ta-shan). Das Gewässer fliesse nach Süden und komme am Thshi-Sha-shan (»Rot-Sand-Berge«, nach der Anmerkung unseres Verfassers dem Aksu-Yen-shan »Salzberge von Aksu«) vorbei. Nachdem es wieder aus den Bergen getreten, fliesse es nach Südosten, wobei ein Arm nach links abfliesse (oder: »ein auch aus den Bergen

[1]) Uspenski: U-ka-r-sa-i-χe. Das Wort χe = ho „Fluss“ ist wohl eigentlich ein überflüssiger Zusatz, da der in Ost-Turkistan gewöhnliche Ausdruck für denselben Begriff sai ist. Dieses Wort liesse sich recht gut durch eine chinesische Silbe wiedergeben; aber es war wohl Grund vorhanden, sa-yi zu schreiben, da dieses „sein Fluss“ bedeutet? Durch k'ia könnte nach der südlichen Aussprache der Laut ka angedeutet werden. Das I thung-yü-thu hat Uχar-sayi (vgl. buχar „traurig“?).

kommender, nach Südosten fliessender Arm trenne sich links ab«; die Anmerkung erläutert den alten Ausdruck p'ai, welcher nach dem Shwo-wön (Wörterbuch von 100 n. Chr.) ein sich trennendes Gewässer bedeute.[1]) Nach weiterem südöstlichen Laufe teile sich der Fluss in drei Arme; die beiden rechten flössen nach Südosten und ergössen sich in den Nord-Fluss (Pei-ho, d. h. den Tarim-Fluss). — Das Tung-Thshuan-Shui (»Gewässer des östlichen Thalstromes«) entspringe nordöstlich von Kwei-tzĕ (oder gehe daran vorbei) und fliesse an der »Rot-Sand-Wüste« (Thshi-sha-tsi)[1]) vorbei, worauf sich nach Süden hin ein Arm abzweige, der rechts in die Stadt Kwei-tzĕ trete. Dieses Wasser fliesse weiter nach Südosten und vereinige sich rechts mit einem Arm des Si-thshuan-shui. Von den hier sonst unbedeutenden vor dieser Stelle in kleinerem Drucke eingeschobenen Bemerkungen enthält eine den Namen des Kupfergruben-Berges von Kutshe (K'u-thshŏ-thung-thshang-shan), was sich wahrscheinlich auf Thshi-sha-tsi bezieht. In Beziehung auf die Vereinigung des durch die alte Stadt fliessenden Armes des Ostflusses mit einem Arme des Westflusses folgt hier eine erläuternde Anmerkung, deren Sinn durch die Karte[2])

---

[1]) yu thshu shan thung nan liu tshi shui tso p'ai (yu „auch, nochmals", thshu „hervorkommen", shan „Berg, Berge, Gebirge", tung „Osten", nan „Süden", liu „fliessen", tshi „Zweig, Abzweigung", shui „Wasser", tso „links", p'ai „sich trennen, abzweigen"). Die Frage ist, ob yu „nochmals" bedeutet und das oben erwähnte Si-yüan Gegenstand der Aussage bleibt, oder ob yu „auch" bedeutet und tshi-shui „Flussarm" ein neuer Gegenstand der Aussage wird. In beiden Fällen stösst man auf Schwierigkeiten. Ohne einen Blick auf die Karte zu werfen, würde man wohl unwillkürlich das Erstere vorziehn; indessen ist der Thshi-sha-shan ein zu bekannter Berg, den die Karte des Si-yü-shui-tao-ki am Wege von Arbat nach Dzham aufführt (s. auch bei Humboldt) und der Arbat-, Mazar- oder Sary-Dzhas-Fluss, um den es sich handeln würde, ist doch mit dem Muzart- oder Weikan(Uigan)-Flusse nicht zu vereinigen. Andererseits ist es zweifelhaft, was mit dem Flussarme gemeint ist; es wäre dann wohl doch hinter thshu shan etwas wie ho „Fluss" zu ergänzen. Letzteres hat Uspenski gethan, welcher übersetzt: „Noch ein Flüsschen tritt aus der Ostseite der Berge hervor, fliesst ebenfalls nach Süden und bildet einen linken Nebenfluss" (s. „O basseinie Lob Nora", S. 143). So sehr sich augenscheinlich die unteren Läufe der Flüsse geändert haben mögen, so wenig ist das doch von den Quellflüssen anzunehmen. Wahrscheinlich hat sich der Verfasser des Shui-king hier geirrt, oder ein Abschreiber (Schönschreiber ohne Satzzeichen und Gedankenfolge) hat sich eine Auslassung zu Schulden kommen lassen; es sieht auch aus, als ob das gleichlautende li „Birne" für li „trennen" sich hinter das obige Thshi-sha-tsi geschlichen hätte.

[2]) Auf der Karte sind die im Shui-King erwähnten, jetzt nicht mehr vorhandenen Flussläufe durch ihre schwarze Färbung hervorgehoben. Der westliche Fluss sendet an und nach seiner Biegung nach Osten zwei solche schwarze Arme aus, die sich bis zum Tarim-Flusse hinziehen Daneben steht, dass nach dem Shui-King-tshu das nach Südosten fliessende Gewässer sich in drei Arme teile, von denen die beiden rechten nach Südosten fliessen und sich in den Pei-ho („Nord-" d. h. Tarim-„Fluss") ergiessen. Auch vom Mirteyen-Flusse trennt sich ein schwarz bezeichneter Arm, der hier aber nicht allein durch die östliche Mauer in die „alte Stadt Kwei-tze" und aus der südlichen wieder hinausgeht sondern noch einen östlichen Arm bildet, der die Stadt nicht berührt. Da

noch deutlicher gemacht wird. Sie lautet: »Wenn es [nachdem davon die Rede gewesen, dass das Gewässer auf der Ostseite in die Stadt und auf der Südseite aus derselben trete und sich vereinige mit dem linken Arme des westlichen Thalstromes vor dessen Mündung in den (Tarim-) Fluss] heisst, das Gewässer habe zwei Quellen, welche sich dadurch vereinigten, dass der Si-thshuan nach Osten und an der Südseite der Stadt Kwei-tzĕ vorbei fliesse, so weist das deutlich darauf hin, dass von den besagten beiden Quellen, welche „an der Stadt Kwei-tzĕ vorüber fliessen und sich südlich von ihr vereinigen", der Tung-thshuan die eine ist, und dass ein Arm des Tung-thshuan sich rechts mit dem Arme des Si-thshuan vereinigt haben soll. Das Gewässer fliesst südöstlich in den Tung-thshuan, und weiter südöstlich ergiesst es sich in den Ta-Ho („den grossen", d. h. den Tarim-„Fluss"[1]))«. — »Als Li-Kün« (d. h. Li-Tao-Yüan aus der Zeit der nördlichen Wei zwischen 386 und 534 n. Chr.[2])) »seine Erläuterungen« (tshu, d. h. Erläuterungen zum Shui-King, daher nunmehr Shui-King-tshu) »verfasste, trennte sich der Si-thshuan in drei Arme, von denen zwei vorher in den grossen Fluss mündeten, ein Arm aber südlich von der Stadt vorbeifloss und sich mit einem Arme des Tung-thshuan vereinigte, um dann in den Tung-thshuan zu münden« (daher das Werder auf der Karte, welches von einem östlichen Arm und dem durch die alte Stadt Kwei-tzĕ gehenden gebildet wird). »Der Tung-thshuan stand mit dem (Tarim-)Flusse in Verbindung. Der Ort seiner Mündung in denselben befand sich westlich vom Lande Khü-Li. Es ist derselbe Fluss, von dem es in der Geschichte der Han heisst, westlich von Khü-Li sei ein Fluss, der bis nach Kwei-tzĕ 580 li lang sei. Heutzutage mündet der Si-thshuan selber in den Fluss« (ho, d. h. Tarim-Fluss). »Der Tung-thshuan aber mündet in einen See, worauf es weiter keine Gewässer

der vom Westflusse nach Osten abgegebene Arm der jetzige bei Shayar fliessende Wei-kan-ho ist, hat ihn der Verfasser weiss gelassen, so dass nun das von den beiden Armen des Ostflusses gebildete Werder als vom Weikan-ho durchströmt erscheint, während es sich doch von selber versteht, dass der Arm des Westflusses damals nur sein Wasser dem weiter südlich mündenden Ostflusse zuführte. Neben der Stadt ist die Stelle aus dem Shui-King angeführt, der zufolge der Fluss rechts mit dem Arme des Shi-thshuan zusammentreffe, um dann in das Tung-thshuan-shui zu münden (daher wohl der östliche Arm der Karte!). Bei der Mündung (südwestlich von der des jetzigen Weikan) heisst es, nach dem Shui-King münde das Tung-thshuan-shui in den Ta-Ho (den grossen Fluss).

[1]) Auf das gross gedruckte Tung-Thshuan folgt hier eine klein gedruckte Anmerkung, der zufolge es sich um das Gewässer handelt, welches aus der vollständigen Vereinigung beider Arme entsteht. Diese Worte erläutern mehr die nachfolgenden Worte: „weiter südöstlich ergiesst es sich in den Ta-Ho", als die vorhergehenden: „das Gewässer fliesst südöstlich in den Tung-thshuan".

[2]) S. Wylie, Notes on Chinese Literature, S. 43.

giebt; mit dem „Flusse" aber steht er nicht in Verbindung.« — »Weiter nach Osten kommt er« (der Tarim-Fluss) »südlich vom „Gute" Kurle (Korla) vorüber«.

Der Tarim-Fluss fliesst von dem Landgute Yü-ku'r ab in östlicher Richtung. Die Entfernung des Ortes vom Flusse beträgt nach der begleitenden Karte über 300 li; aber der Umstand, dass dieser Ort an der grossen Heerstrasse nach Korla belegen ist, und der Mangel an Ansiedelungen, die dem Flusse nahe lägen, geben Anlass, über letzteren zu sprechen, wie es nun überhaupt weiter heisst, dass der Fluss südlich von dem oder jenem an dieser Heerstrasse gelegenen Orte vorbeifliesse, obgleich der Abstand sich nach Osten zu kaum verringern, gelegentlich sogar erheblich vergrössern möchte. Lange Zeit hindurch hat wohl kein menschlicher Fuss das Ufer des Flusses in dieser »Salz-Wüste« (yen ko-pi, d. h. ghobi), wie die Karte sie nennt, betreten. — 320 li nordöstlich von Kutshe liegt nach unserem Verfasser die Feste Yü-ku'r und 10 li südlich davon das türkische Landgut gleichen Namens. Yü-ku'r ist das Gebiet des Lun-thai oder »Rad-Turmes« der Han. Nach der zur Geschichte der Han gehörigen »Erzählung von den Westlanden« (Si-yü-thshuan) waren der Lun-thai und das Gebiet des Khü-Li einander nah. 40 li südlich von dem Landgute befand sich nach unserem Verfasser eine kleinere, noch 20 li weiter südlich eine grosse zerfallene Stadt, während über 100 li weiter südlich noch mehr alte Städte mit ihren Vorstädten lagen und angebautes Land, das kreuz und quer von Wasserrinnen und Dämmen durchzogen war, denen man nur zu folgen brauchte, um gerade auf das Ufer des Flusses zu gelangen; streitige Felder seien unter der Verwaltung der Beamten gewesen[1]).

200 li weiter nach Osten fliesst der Fluss südlich von der Festung Tshadyr vorbei, die nach der Anmerkung ihren auf Türkisch ein »Filzzelt« bedeutenden Namen daher erhalten hat, dass in früheren Zeiten einmal ein Heerlager hier stand. Noch 160 li weiter östlich fliesst der

[1]) Hinsichtlich der Bevölkerung von Yugor (s. Ritter, V, S. 445) sagt Grigorieff in seiner Anmerkung CCCLXXXII zu der Uebersetzung des Ostturkistan betreffenden Teiles von Ritters „Asien" Folgendes: „In Beziehung auf die Bevölkerung von Bugur erfahren wir aus derselben Quelle" (es war die Uebersetzung des Si-yu-wön-kien-lu durch Vater Jakinth vorher erwähnt, und am Schlusse findet sich der Hinweis auf des Letzteren „Beschreibung Dsungariens", S. S 119–120, übrigens teilweise ein selbständiges Werk), „dass dort keine Uiguren sind" (d. h. heutzutage), „da zur Zeit des Aufstandes der Xodzhas (1757—1758) alle Einwohner dieser Stadt auseinanderflohen und nach der Unterdrückung des Aufstandes 500 Familien „Dolanische Turkistaner" hierhergeführt wurden, um hier zu wohnen, wobei erklärt wird, das die „Dolaner" einen abgesonderten Stamm in Turkistan bildeten, der den Xodzha's nahe stand: sie weideten ihre Pferde und zogen die Adler" (Falken?). Ueber Dolan s. bei Shaw a. a. O. und in den Anmerkungen.

Fluss südlich von der Feste Tshertshü (Tshartshi), welche nach dem Verfasser ihren Namen (thshö'r-thshu) daher haben soll, dass dort viele alte Gräber seien, welche den Vorüberreisenden viele Krankheiten verursachten, der Name bedeute im Dsungarischen »scheuen«. Ich habe ein genau entsprechendes mongolisches Wort nicht finden können; auf einer Karte in Petermann's Mitteilungen ist der Ort Tshartshi nach Kuropatkin genannt; nach Zenker's Wörterbuch bedeutet tshertshi einen wandernden Krämer, es ist daher die Ableitung von diesem türkischen Worte nicht so unwahrscheinlich, da derartige Benennungen bei den Türken nicht selten sind (vgl. Eltshi, Iltshi, »Gesandter«, Beï Oglu = Pera, eigentlich »Sohn des Beg«).

Zwischen Tshadyr und Tshartshi liegt nach unserem Verfasser eine fruchtbare Hochebene, deren südlicher, sich dem Flusse nähernder Teil früher zum Gebiete von Khü-Li, deren nördlicher Teil aber, welcher dem Gebirge nahe lag, zu Wu-Lei (Ului bei Richthofen, China, I, S. 460ff; Ulei bei Ritter, V, S. 614) gehörte. Da hier die Mitte der West-Lande (Si-yü) war, wurde die Hauptstadt Tu-Hwo-Fu hier gegründet [60 v. Chr. durch Tshöng-Ki unter dem Han-Kaiser Hiao-Süan-Ti nach dem Kang Kien I Tshi Lu, wo indessen von einem Mo-Fu, einer »Lager-« oder »Zeltstadt«, die Rede ist, während das von ihm abhängige U-Lei eine »Stadt« (thshöng, auch »Stadtmauer« oder »Wall«) genannt ist, die über 2700 li vom Yang-Kuan bei Sha-Tshou entfernt sei].

»170 li weiter ostwärts fliesst der Fluss an der Nordeite des Gutes Ku'r-lö vorbei.« Mit diesen Worten setzt der Verfasser den von ihm verfolgten Weg, aber nicht den Lauf des Tarim-Flusses fort, was ein handgreifliches Versehen ist, da hier der Hai-tu-Fluss, und zwar in ganz anderer Richtung fliesst. Dennoch lässt er sich auf eine Erklärung des Namens Ku'r-lö an dieser Stelle ein, und in der That scheint der Fehler in einer späteren Ausgabe verbessert zu sein, wenn Uspenski dieses nicht stillschweigend gethan hat, indem er der dem Werke beigegebenen Karte und der Ueberschrift des Abschnittes folgte, die allerdings sagt: »weiter östlich fliesst er (der Tarim-Fluss, wie Uspenski in dem Falle richtig ergänzt) südlich von dem Landgute Ku'r-lö vorbei«. Der Name soll im Türkischen »hinschauen« bedeuten; dieses ist westtürkisch gör(mek), osttürkisch kör(mäk), kür(mäk), es wäre daher zu vermuten, dass es sich um eine Aussprache wie Körle handelte. (Zenker hat einmal auch korunmak, S. 771 des türk. Wörterbuches.) Es ist aber kein anderer Ort gemeint, als das bekannte Korla des Obersten Przewalski. Der Name soll nach unserem Verfasser daher kommen, dass die Gegend die Gestalt eines Balkon's hätte, von dem man eine Aussicht geniessen könne; der

Name laute auch Ku-lung-lö (Körükle, Köröngle, Körümle?)[1]) Das Gebiet von Korla grenzt östlich an die Stadt Xarashar, westlich an Yugur, im Südosten sind es über 500 li bis zum Lob-Noor, im Norden 200 li bis zum Dolo-Joche. Yugur (Yü-ku'r) grenzt westlich an Kutshe, östlich an Korla, südlich sind es 240 li bis zum Tarim-Flusse, nördlich 70 li bis zum Ai-Kumushí-Gebirge (nach der Anmerkung ist ku-mu-shi im Türkischen »Silber«; im Westtürkischen ist dieses gümüsh, im Osttürkischen nach Shaw kumush, ai ist »Mond«, ai-kumushí ist daher »Mondsilber«, man hätte sich darnach einen Namen wie Ai-kumushí-taghí zu denken). Alle diese Ortschaften standen unter Hakim-Beg's dritten Ranges, aber unter einem Oberen. 1767 wurden über 600 Familien von Korla nach Gadshama versetzt, ihr Beg blieb aber in Korla, von wo aus er beide Landgüter (tshuang, obgleich es sich doch im Falle Korla's um eine Stadt handelt) verwaltete, die zum Gebiete von Xarashar gehörten. Das Land ist fruchtbar. In der Erzählung von Suleiman, die (in der amtlichen Reichsgeschichte) der von Emin Xodzha angefügt ist, heisst es, dass im Jahre 1760 Muslims aller Stände von Suleiman aus Xarashar nach Yugur und Korla geschafft wurden, wo Felder und Wasser zur Bewässerung zugemessen wurden. Diejenigen, welche sich ansiedeln wollten, mussten sich in der Nähe der beiden Güter halten. An den gleichmässigen Aeckern, bunten Hügeln, grünem Lauch u. s. w. kam der Verfasser gegen Sommersanfang vorüber. In dieser feuchten Jahreszeit antworteten sich aus dem Weizen die Rufe der Fasane (thien-tshi- »Himmels-Fasan«), die Bitterbohnen blühten u. s. w.

Der Xaidu-Fluss.

»Der Xaidu-Fluss mündet von Norden«, diesen Satz gebrauchte der Verfasser als Ueberschrift eines neuen Abschnittes. »Der Xaidu-Fluss ist ein Gewässer des Gebietes von Xarashar«, mit diesen Worten leitet der Verfasser einige Bemerkungen ein, die sich auf die Geschichte dieses Gebietes beziehn. Xarashar war nach ihm unter den Han das Gebiet der beiden Länder Yen-Khi und Wei-Sü und gehörte später türkischen Stämmen. Ueber die Ureinwohner ist noch vieles unsicher; A-ki-ni, mit welchem Lande des Si-yü-ki beginnt, war nach Vivien de Saint-Martin (s. S. 264 f. des im Anhang zu Julien's Uebersetzung des Si-yü-ki herausgegebenen Mémoire Analytique sur la carte de l'Asie centrale et de l'Inde construite d'après le Si-Yu-Ki) dasselbe Land, und er warf die Frage auf, ob hier eine Abänderung des sonst ziemlich allgemein für die

[1]) Ritter war erst zweifelhaft, ob „Kurli", („Kurla") und „Kurungli" denselben Ort bezeichneten, gelangte aber mit dem Fortschreiten seines Werkes zu immer grösserer Gewissheit (s. Asien, V, S. 330, S. 444; Grigorieff, Anmerkung XLII).

Gegend vorkommenden Namens Yen-Ki vorliege (letzterer erinnert beiläufig an das türkische yengi »neu«). Der Wallfahrer Hüan-Tshuang sagt von der in Akini gebräuchlichen Schrift, dieselbe sei aus Indien geholt mit wenigen Zuthaten und Auslassungen, was auch auf die etwa zur selben Zeit in Tibet eingeführte tibetische Schrift passt. Es möge hier jedoch über Xarashar und Yen-Khi eine Berichtigung Grigorieff's zu Ritter's »Asien« erwähnt werden. Ritter sagt nämlich S. 445 des 5. Bandes seines »Asiens«: »Jenes Kharaschar', von dem oben im Lande der einstigen Uiguren die Rede war, ist, nach einer Stelle der chinesischen Reichsgeographie vom Jahre 1790, die Klaproth[56]) citirt hat ([56] J. Klaproth, Observations critiques sur les Recherches etc. in Mém. relatifs à l'Asie. T. II, 1826, p. 346), eine alte Capitale der Uiguren gewesen, welche Yankhi hiess.« Dazu sagt Grigorieff, Anm. CCCLXXXI: »Dass der heutige Kreis Xarashar mehr oder weniger zusammenfällt mit den Grenzen des Landes, welches beständig seit den Zeiten des Herrscherhauses der Han bis zu denen der Thang einschliesslich, oder vom 1. Jahrhundert vor Christus bis zum 10. nach Christus bei den Chinesen Yan-tsi genannt wurde« (die russische Umschrift stützt sich auf die neuere Aussprache), »daran ist kein Zweifel; aber dass die chinesische Reichsgeographie, d. h. das Dai-Tsing-i-tun-čži« (Ta-Thsing-i-thung-tshi), gesagt hätte, die Stadt Xarashar selber sei Yan-tsi genannt worden und habe den Uiguren als Hauptstadt gedient, das kann nicht so sein: das äussert Klaproth irrtümlich als eigene Behauptung (ot swojego litsa), Ritter aber, indem er Klaproth's Irrtum wiederholte, schrieb denselben zum Ueberfluss noch den Chinesen zu.« Uebrigens wird in der Geschichte der früheren Han eine Stadt Yüan-Kü als Herrschersitz in Yen-Khi genannt (s. Bitschurin, Sobranie swjedjenii und Grigorieff in den Ergänzungen zu Ritter's Asien S. 31). Die Lage »in der Nähe eines fischreichen Sees« und die auf der Karte verzeichneten Trümmer einer alten Stadt zwischen dem oberen und dem unteren Xaidu-Flusse könnten allerdings im Allgemeinen für die Oertlichkeit sprechen, als deren Entfernungen angegeben sind: 7300 li von Thsbang-an, 400 li S. W. bis zum Sitze des Statthalters (Tu-Hwo-Fn), 100 li S. Yü-Li, im Norden Wu-Sun (Usun, s. Grigorieff a. a. O.). — Zur Zeit der Dsungaren schied nach unserem Verfasser der »kleine Tsö-Ling« (Dzeren) Dundobu westlich vom Xaidu-Flusse die beiden Stämme (otok) der Shala (Shara, Shira »Gelben«?) und Maghos (»die Schlechten«?) ab. Nach einer Anmerkung gab es 24 solcher otok der Dsungaren. Die genannten Stämme eigneten sich aber auch das Gebiet von Korla an (auf dem linken Ufer des Flusses), und Setik, der Sohn des Tokto Kietti Abdullah, Beg's von Korla, begab sich mit dem ihm

untergebenen Mahmud Tordai nach Turfan. Alles dieses ist dem Berichte des Oberfeldherrn von Ning-Yüan, Yo-Tshung-Ki, vom 9. Jahre Yung-Tshïng (1731) eingefügt, der besagt, der türkische Ueberläufer aus dem Lager der Aufständischen (tsei »Diebe«) Lan-Shïng-Tshi habe mitgeteilt, dass Leute aus dem Hause des Galdan Dzeren und aus dem von ihm befehligten Stamme nach Xarashar geschickt seien, dort zu wohnen, welches also selbstredend zum Dsungaren-Gebiete gehöre. Im 10. Monat des 22. Jahres Khien-Lung (1757), als der Unterstaatssecretär (shi-lang) des Schatzamtes (hu-pu), Herzog A-li-khun, die Shara und die Maghus ausrottete, entwichen die Aufständischen nach Kutshe zu, fällten Bäume, zündeten Feuer an und versperrten die Wege durch das Gebirge. Als darauf der mittlere Weg genommen und die Berge durchsucht wurden, gelangte man auf einem Seitenwege nach Tabun-Shongχor-namgha (Tha-pön-shun-ho'r-na-mu-ka, mongolisch »Fünf-Falken-Sumpf«?), wo man ihrer eine Anzahl von mehr als 200 Mann gefangen nahm. Im Jahre 1759 wurde ein Landesverweser (pan-shi) angestellt neben einer Besatzung von 295 Reitern und 302 anzusiedelnden (thun-thien) Soldaten vom grünen Banner von Shàn-Si und Kan-Su. Als deren West-Grenze wurde das nördlich von Kutshe (!!) belegene Xan-Tengri-Gebirge bestimmt. Ueber 100 li östlich vom Gebirge (also dem kurz vorhergegangenen Xan-Tengri-shan, da auf dieses shan gleich folgt shan tung »vom Gebirge östlich«) ist nach unserem Verfasser eine Gegend Namens Alar, wo über hundert lebendige Quellen sich vereinigen und, ostwärts fliessend, den grossen Yulduz-Fluss bilden. Alar ist eine so genaue Wiedergabe des mongolischen aral »Insel«, wie man es von chinesischen Büchern über Erdkunde nur erwarten kann; dass yulduz »Stern« bedeutet, ist bekannt, das westtürkische Wort ist ildiz, yïldiz, osttürkisch ist nach Zenker yoldyz, nach Shaw yüldüz. »Aral« mag sich wohl auf die von fast allen Seiten von Wasser umgebene Lage beziehen (die chinesischen Karten lassen den grossen Yüldüz ein gewaltiges Werder von über 400 li Länge bilden); den Vergleich mit »Sternen« sah Przewalski, der den kleinen Yulduz bereiste, in der hohen Lage und den vorzüglichen Weiden, unser Verfasser in den Quellen (wobei er augenscheinlich an den ganzen Sternenhimmel und die grosse Anzahl der Quellen dachte, deren Wasser von allen Seiten hervorleuchtet). Die Lage der Quelle des grossen Yüldüz-Flusses soll sein: 42° 45′ N. B., 34° 30′ W. L. von Peking. Die Gegend war der Weideplatz des Dzhoriktu[1]) Xan der Turghuten. Eine Anmerkung belehrt

[1]) dzhorik, zorik „Vorsatz, Wille, Mut,“ zoriktu „mutig“. Ueber das neuere Schicksal der turghutischen Bevölkerung des Yüldüz sagt Przewalski, dass die vor 11 Jahren dort ungefähr 10 000 „Kibitken“ zählenden Turguten, von den Dunganen ausgeplündert, teils in die Umgegend von Xarashar, teils an den Ili gezogen seien. —

uns, dass diese den dritten Stamm unter den vier Wei-la-thö (Oirat, Kalmücken, Ölet) bilden. [Letztere waren die Xoshot, die Dsungaren (dseün-ghar linke Hand, was bald den Norden, bald den Osten bedeutet), die Dürbet (Turbot, Durbot; auch, nach Uspenski, Dshoros genannt) und die Turghut.] Nach Uspenski's »Strana Kuke-Nor ili Tsing-Xai s pribawleniem kratkoi istorii Oiratow i Mongolow« (Zapiski . . . . po otdjeleniju etnografii, St. Petersburg 1880), wurden die Turghuten zur Zeit ihrer Auswanderung nach Russland in der Aufzählung der »vier Oirat« durch die Xoit ersetzt. Letztere gehörten erst zu den Turboten (als deren Stammesangehörige sie noch auf der Karte des I-thung-yü-thu nördlich von Kobdo erwähnt sind, während ihr südliches Banner südöstlich vom Küke-Nur selbständig erscheint). Im 36. Jahre Khien-Lung (1771, im Jahre der Unterwerfung der Dsungaren) kehrte nach unserem Verfasser Ubashi, der Fürst (Xan) der »alten« Turghut mit dem Taidschi der »neuen« Turghut Sheleng von dem auf russischem Gebiete belegenen Edzil-Flusse zurück (Edzil = Etil = Wolga, wie der Irtisch auch im Mongolischen Ertshish heisst). Der Name des ersten mit der Würde eines Xan's der »alten« Turghut belehnten Fürsten war Unaun Sudzhuktu. Die verbundenen Stämme bilden 10 dzhasak oder »Verwaltungen« in 4 lu (chinesisch »Weg«), die ihren Namen nach den Himmelsgegenden führen. Zu dem hier in Betracht kommenden Nan-lu oder südlichen Kreise gehören die 4 Banner des Dzhoriktu Xan, des beisze Bayartu, des Herzogs (kung) von Fu-Kwo (»Reiches-Hülfe), und das eines taiddhi ersten Ranges, welche alle ihre Weideplätze im grossen Yüldüz hatten. Die 3 Banner des Pei-lu oder nördlichen Kreises: nämlich das des Prinzen ersten Ranges (thsin-wang, eigentlich »Prinzen der Verwandtschaft, d. h. Kaiser's Brüder«) Buyantu, das eines taidshi erster Stufe mit dem Range eines Herzogs und das des Fu-Kwo-kung (s. oben), haben ihre Weideplätze am Xobok(-Flusse) und Sali (Sary-Gebirge) im Lande Tarbaghatai (nach dem I-thung-yü-thu Quelle des Xobok am Sa-li-shan etwa 47° 10′ N. B., 30° 33′ 20″ W. L., die drei Banner der Turghut des Pei-Lu etwa 163 li südöstlich von da nach der Karte gemessen, etwa 100 li nördlich von einem Weideplatze der Kasaken oder sogenannten Kirgisen). Die 2 Banner des Tung-lu oder östlichen Kreises: nämlich das des kün-wang oder Prinzen zweiten Ranges (eigentlich: Sohnes eines thsin-wang) Bishighultu und das des beisze Itegel, haben ihren Weideplatz am Dzirghalang-Flusse, westlich von Kurkara-Ussu. Das eine Banner des Si-lu oder westlichen Kreises stand unter dem Beile von Dzirghalang und weidete am Tsing-ho oder »Krystall-Flusse« (einem Zuflusse des See's Boro-Tala). Der Stifter des Stammes der »neuen« Turghuten war der »schwarze« Setkiltü. Der Stamm besteht

aus den 2 Bannern des kün-wang Biliktu vom linken und des beisze Utshalaltu vom rechten Flügel und weidet am Altai-Gebirge in der Landschaft Kobdo (nach dem I-thung-yü-thu genauer in der südlichsten Krümmung des Wu-lung-pu-ho oder Uljungur, eines Zuflusses des Kyzyl-Bash-Sees, ungefähr auf dem 46° N. B.).

Der Verfasser verfolgt nun den Lauf des grossen Yüldüz-Flusses und sagt, dass der Fluss nach Osten fliesse, und dass der Törme-Xada-Bulak von Süden her in ihn münde. Nach der Anmerkung bedeutet törme (terme) im Dsungarischen das von den Mongolen von allen Seiten eingehüllte Holzgestell, welches auf Mongolisch χana heisst (χada ist »Felsen«, bulak »Quelle«); χana bedeutet nach Schmidt's Wörterbuch: »Wand, Umzäunung, die Gatterwand einer Filzhütte«, das I-thung-yü-thu hat Thö-li-mu-χa-ta-shui. Weiter östlich mündet der Bulan-Bulak (»warme Quelle« im Dsungarischen nach der Anmerkung, vielleicht bülen, da es sonst büliyen im Ostmongolischen ist, wie auch das I-thung-yü-thu Pu-lien pu-la-kho = Büliyen-Bulak hat) von Süden. Weiter östlich vereinigt sich der Fluss mit dem kleinen Yüldüz-Flusse. Letzterer entspringt nach unserem Verfasser nördlich von Altaninkesün[1]) auf 43° 10′ N. B. und 31° 30′ W. L., gegen die Petermann'sche Karte zu Przewalskis Reise über 26 Minuten zu weit nördlich und etwa 1° 17′ zu weit westlich, während das I-thung-yü-thu beinah genau die richtige Lage hat. Die Gegend, wo die Quelle sich befindet, war nach dem Si-yü-shui-tao-ki der Weideplatz der Xoshot, während das I-thung-yü-thu etwa 50—60 li geraden Abstandes stromabwärts von der Quelle erst die vier Banner der Turghut des Nan-Lu und von diesen wieder beinahe 70 li weiter stromabwärts nach Westen erst die drei Banner der Xoshot anzeigt. Die letzteren sind nach der Anmerkung die vierte Abteilung der »vier Oirat« (Wei-la-thö s. o.). Der Urahn war Ak-Sakaltai Noyan, ein Nachkomme eines Bordzhigit, welcher nach der Zeit der Mongolen-Herrschaft (über China) lebte, und von Ak-Sakaltai's Geschlecht weidete ein Teil an der Wolga, kehrte aber mit den Turghuten zurück. Mit der Herrschaft über den Stamm belehnt wurde Batu Setkiltü, und der verbündeten dzhasak waren vier, nämlich der des Tusietu Beile, der des Amurlingghoi Beisze, und die zwei eines taidshi ersten Ranges. Von diesen vier Bannern waren aber nur drei geblieben, seit im Jahre 1797 (Kia-khing, 2. Jahr) mit dem Beile Tengteke dessen Geschlecht ausstarb.

Der Kleine Yüldüz-Fluss fliesst nach dem Si-yü-shui-tao-ki aus zehn hervorsickernden Quellen als dünner Streifen nördlich am Olan-Passe vorbei und nimmt vier Zuflüsse von Norden auf. Weder die Karte des

---

[1]) Altan ingesün ula könnte etwa „Gebirge der goldenen Kamelstuten“ sein.

Si-yü-shui-tao-ki (die achte und letzte der je zwei Seiten umfassenden Karten am Schlusse des zweiten Heftes, welche sich alle auf das Lob-Noor-Becken beziehn), noch die des I-thung-yü-thu geben dem Kleinen Yüldüz-Flusse südliche Zuflüsse, obwohl Przewalski deren eine ziemliche Anzahl überschritt; der Grund wird sein, dass das Gebirge ziemlich nahe ist und die Zuflüsse einen nur kurzen Lauf haben. Auf der Petermann'schen Karte zu Przewalski's Reise folgen einander in der das grosse vom Kleinen Yüldüz-Thal trennenden Kette von Westen nach Osten die vier Joche (daban) Tshulule, Sermin, Yamatu und Gurban (mongolisch = »drei«?), und von den südlichen Zuflüssen trägt einer den Namen des Gebirges Yamatu. Auf der Karte des I-thung-yü-thu findet sich ungefähr an der entsprechenden Stelle ein Yamatu-Xabtshil-Wasser (ha-pu-thshi-r = χabtshil »Schlucht«, yaman Steinbock', yamatu das Eigenschaftswort davon), welches sich nach Süden in den nördlichen Arm des Grossen Yüldüz-Flusses ergiesst, darauf folgt weiter östlich ein Wu-lan-ling-shui (= Ulan dabanu ussu »Wasser des roten Joches«), dessen Quelle neben der Andeutung von Bergen ganz nahe am Laufe des Kleinen Yüldüz-Flusses angemerkt ist; ein Ulan-daban befindet sich auch nach dem I-thung-yü-thu westlich vom Narat-Joche, und da das Si-yü-shui-tao-ki das Wort ulan sonst wie das I-thung-yü-thu durch Wu-lan wiederzugeben pflegt, könnte man auf Seiten des letzteren eine Verwechselung vermuten, und vielleicht ist olan »viel« gemeint. Andererseits ist wohl zu bezweifeln, ob das Si-yü-shui-tao-ki, welches das Elbek-Gebirge und das Olan-Joch in einer ununterbrochenen Kette das Thal des Kleinen Yüldüz südlich einsäumen lässt, mit Recht die Quellen der nördlichen Zuflüsse des Grossen Yüldüz alle an eine zweite südlichere Kette versetzt, wogegen der Yamatu-daban und der gleichnamige Zufluss bei Przewalski, sowie der Yamatu-Xabtshil-Fluss des I-thung-yü-thu, das Wu-lan-ling-shui, das Ghurban-aokek-Wasser des letzteren (ghurban nukur des Si-yü-shui-tao-ki) und der Gurban-daban bei Przewalski zu sprechen scheinen. Die vier von Norden (bis zum Elbek-Gebirge) in den Kleinen Yüldüz-Fluss mündenden Zuflüsse sind von unserem Verfasser nicht namhaft gemacht, von den im I-thung-yü-thu angeführten Namen Ying-pu-la-tu shui (= mongolisch Eng bulatu ussu?), Pa-ha-pu-la-tu shui (bagha bulatu ussu), Tsha-ha-su-thai shui (Dzhaghasutai ussu), Ghurban kelte shui (Ghurban kelteke ussu »Drei-Karauschen-Wasser«?) findet sich bei Przewalski wieder der Name Sagasutai gol, sein Bagha Burghasutai oder »kleiner Weidenfluss« lässt auf einen Yeke Burghasutai oder »grossen Weidenfluss« schliessen und scheint eben obiger Bagha Bulatu (bulaktu »Quellfluss«?) zu sein.

Weiter nach Westen fliesst der Kleine Yüldüz-Fluss nördlich vom Elbek-Gebirge oder -Berge (shan) vorüber, welcher Name, wie auch die

Anmerkung ihn aus dem Dsungarischen erklärt, »reichlich, überflüssig« im Mongolischen bedeutet, sich also wohl auf die fruchtbare Gegend bezieht. Dort mündet von Norden der Uliyasutai oder »Weidenfluss«. Weiter nach Südwesten vereinigt sich der kleine mit dem Grossen Yüldüz-Flusse. (Nach dem I-thung-yü-thu folgt auf den Ghurban-Kelte-Fluss noch ein Komunaktu-ling shui.) An der Stelle der Mündung münden nach unserem Verfasser zwei Gewässer von Westen her, die an der Ostseite des Wu-shi-kiak-Gebirges herfliessen (nach der Karte vereinigen sich dieselben schon weit oberhalb der Mündung in den Yüldüz-Fluss, im I-thung-yü-thu fehlt dieser Zufluss).

Die Gegend der Mündung gilt dem Verfasser als genaue Mitte zwischen den Grenzen des Si-yü im Osten und Westen (?); nach Osten könne man nach dem A-la-kuei oder Arχui-Gebirge kommen (dessen Name nach der Anmerkung »gefährlich« im Dsungarischen bedeute), im Westen grenze daran die Quelle des Kunges in Ili (der seinen türkischen Namen vom Schall eines Trittes haben soll).

Vor Beilegung der Unruhen der Dsungaren ging man nach unserem Verfasser immer über den Yüldüz, um sich von Hami nach Ili zu begeben. Nach dem Si-thshui-ki-lio »Abriss einer Geschichte der Westmarken« heisst es im Tagebuche der Reise eines unter der Herrschaft Yung-Tshöng (1723—36) zu den Dsungaren geschickten Gesandten (s. u.), er sei von Tsagan-Obotu[1]) 90 li weit nach dem Kleinen Yüldüz gegangen, wo er ebenen Weg und gutes Wasser und Gras gefunden habe, vom Kleinen Yüldüz nach dem grossen 80 li weit auch bei ebenem Weg und vortrefflichem Wasser und Grase. In beiden Yüldüz ist es nach unserem Verfasser im Winter und im Sommer angenehm; nur im Frühjahr fliegt noch Schnee und Regen und ballt sich, wenn kein Wind weht, zusammen. Zwei Wege sollen aus dem Yüldüz-Thale führen, ein Richteweg vom Grossen Yüldüz nach 60 li nach der Schlucht des Otun-Khur-Gebirges und von da nach 50 li über den Otun-Khur-Ling, der ebene Weg aber vom Grossen Yüldüz nach Süd-Westen (lies: Nord-Osten) über das Joch des Unaghan-daghan oder die Quelle des Kunges-Flusses. Die Anmerkung zu Otun-Khur besagt, dass otun (= odon) auf mongolisch »Stern«[2]), khur auf Dsungarisch »Schneehaufen« bedeute (odon »Stern«, küre »Haufen« bei Schmidt, mongol. Wörterbuch?). Unaghan bedeutet »Füllen«, dagha ein »zweijähriges Füllen«, das n der Endung wird oft im Mongolischen willkürlich weggelassen; Unaghan-daghanu Daban wäre also ein »Füllen-Joch«, welches übrigens nicht zu verwechseln ist mit dem weiter westlich gelegenen Unughut-Daban. Nach dem 4. Hefte (S. 8b) des

[1]) tsaghan „weiss", obo „Steinhaufen" nach der Anmerkung.

[2]) Vgl. Yüldüz.

Si-yü-shui-tao-ki, welches von Ili handelt, entspringt der Kunges auf 43° 31′ N. B., 32° 58′ W. L. (etwa 2 Grade zu weit westlich?) am Westabhange des an der Nordwest-Grenze des Gebietes von Xarashar befindlichen Odon-Kür-Joches. Am Ostabhange desselben ist eine warme Quelle, die in Stein gefasst ist, welche Arbeit man den Dsungaren zuschreibt. Das oben erwähnte »Tagebuch einer Gesandtschaftsreise zu den Dsungaren« (Shi chön Tshung ka'r hing thshöng ki) sagt: »Von der Thalmündung des A-la-kuei-Gebirges bis zur Quelle des Kunges sind 9 Tagereisen. Man geht von der genannten Thalmündung 470 li nach Westen und gelangt nach dem Grossen (?) Yüldüz, dann nach 60 li bis zur Thalmündung des Odon-Kür. Am 20. Tage des ersten Monats brach man von der östlichen Schlucht des Odon-Kür-Gebirges auf, überschritt das gleichnamige Joch und kam nach 50 li in die Schlucht der Westseite. Auf beiden Ufern war dichter Kiefern-Wald, in dessen Mitte das Gewässer floss . . . . es regnete und schneite, sodass es am schlüpfrigen Abhange schwer zu gehen war. Am 21. ging man am Kunges abwärts in der Felsenschlucht 60 li . . . . am 22. übernachtete man nach 80 li Weges in der westlichen Thalmündung des O-tun-khur-shan, am 24. nach 60 li Weges am Kunges, welcher nach über 100 li aus dem O-tun-khur-Gebirge hinaustritt (4. Heft, S. 8b).

Im Ho-shi-thö-tsung-thshuan (der allgemeinen Erzählung von den Xoshot) heisst es, dass Norbudundok am Eriyen-Xabirgha weide (nach der Anmerkung bedeutet Ölin im Dsungarischen »bunt«, ha-pi-'r-ka aber »Seitenrippe«, nach Schmidt ist eriyen im Mongolischen »bunt«, χabirgha »Seite«, »Berglehne«, χabisun »Rippen«; im Burjätischen bedeutet nach Castrén χaberga »Rippe«, in einer andern Mundart auch »Seite«; ich umschreibe also: Eriyen-Xabirgha). Dem höchsten Teile des Gebirges wurden während des Dsungaren-Krieges im kaiserlichen Auftrage Opfer dargebracht. Die Anmerkung spricht von diesen Opfern und dem Amursana, der in diesem Gebirge seine Zuflucht gesucht hatte; am Schlusse der Anmerkung aber heisst es vom Bogda, vom Xatun-Bogda und vom Eriyen-Xabirgha-Gebirge, wie folgt: »800 li westlich vom Bogda-Shan, 100 li westlich vom Xatun-Bogda-Shan ist der Bogda-Shan erhaben wie des Menschen Haupt, der Eriyen-Xabirgha befindet sich rechts und links von seinem Oberhaupte, wie Seitenrippen. Da der höchste Gipfel des Thien-Shan der Bogda[1]) ist, so kann man alle Berge,

[1]) Mongolisch: Bogda „heilig“, Bogda-edzhen (göttlicher Herr) „der Kaiser“, χatun „Königin, vornehme Frau“. — In der chinesischen Umschrift ist Bogda = Po-k‘e-ta im Si-yü-shui-tao-ki und Huang-Thshao I-thung-yü-ti-thsüan-thu; ebenso, oder auch Pu-k‘e-ta im I-thung-yü-thu. Ritter's Pu-khi-tha-pan in Urumtsi ist wohl nichts weiter als Bogdadaban, s. Grigorieff. Anm. CDI.

die rechts und links davon liegen, Eriyen-Xabirgha nennen. Die Oertlichkeit, wo den jetzigen Meldungen nach die Opfer dargebracht werden, ist sicherlich das 100 li westlich vom Xatun-Bogda liegende Gebirge.« Für das o in Bogdo, wie statt Bogda auf unseren Karten wohl gebräuchlich ist, zeugen, soweit ich augenblicklich sehe, das Bogdo der Tungusen, die diesen den Kaiser bezeichnenden Ausdruck auf das Land China[1]) übertragen haben (s. Castrén, tungusische Sprachlehre S. 95) und boghdo »mutig, kühn« im Jakutischen, wenn dieses aus dem Mongolischen stammen sollte (s. Böhtlingk, über die Sprache der Jakuten, S. 134 des Wörterbuches). Augenscheinlich hat aber das Eriyen-Xabirgha-Gebirge zwei sogenannte Schultern (mongolisch mürü); denn im I-thung-yü-thu, wo das ganze Gebirge Thöng-kĕ-li-shan (= Tengri taghí oder Tegri-yin ula?) »Himmelsgebirge« (chinesisch Thien-Shan) genannt ist, finde ich angemerkt:

1. den Bogda-Shan 26—27° W. L., 43° 30′—43° 50′ N. B. (Urumtschi etwa 27° 20′ W. L. und 43° 51′ N. B.),
2. den Xatun-Bogda-Shan 43° N. B., 29° 30′ W. L. (an der Quelle des Barghatai-Xabdzhighai),
3. den Eriyen-Xabirghan-Mulu (= mürü!) etwa 43° 34′ N. B., 30° . .′ W. L., — ferner unter demselben Namen 43° N. B., 28° . .′ W. L. Etwa gerade die Mitte zwischen beiden ist bezeichnet Tengnurtai.

(Hier findet sich eine lange Anmerkung über die am Eriyen-Xabirgha zu bringenden Opfer, über Amursana und den eben beendeten Söngaren-Krieg.)

»Die beiden Flüsse fliessen von dem Bache des Xarghatu-Berges an Ubomu vorüber, zehntausend Rinnsale fliessen um die Wette, hundert Bergströme brechen hervor und vereinigen sich, sie stürzen und springen dahin, sodass die gepeitschten Wogen wie der (Huang-)Ho sind, der am Ti-Tshu (Schleifsteinsäule in Ho-Nan) vorbeifliesst, oder wie der (Ta-) Kiang, wo er aus den gefährlichen Schluchten des Wu-Shan tritt.«

Nachdem der Fluss nach Südosten geflossen ist, mündet nach dem Si-yü-shui-tao-ki der Urtu-Bulak (mongolisch »die lange Quelle«) von Norden, worauf der Fluss sich in zwei Arme teilt, einen nördlichen und einen südlichen. Beide laufen nach Osten. Nur der erstere hat Zuflüsse, nämlich erst den Moghai-Shara-Bulak (nach der Anmerkung vom dsungarischen mo-hai »unfähig, unpassend,« und shara »gelb«,

[1]) Nicht etwa umgekehrt vermöge einer Uebersetzung aus dem Chinesischen. In letzterem ist China Tshung-Kwo „Reich der Mitte". Thien-Kwo „Himmelreich" gebrauchten die sogenannten Thaipings erst, deren Name von dem Ausdrucke Thai-Phing „grosser Friede" stammte, mit dem ihr Kaiser seine Herrschaft bezeichnete.

also Wasser, welches gelb und schmutzig und deshalb unbrauchbar zum Tränken des Viehes ist; maghoχai ist »hässlich« im Mongolischen, shira oder shara »gelb«), dann den Shibartai-Bulak (»schmutziger Quell«), den Sailam-Bulak, den Ghurban-Nükün(ün)-Bulak (»Quelle der drei Genossen«), das Tsaghan-Ussu (»Weisswasser«) und den Kün-Xabtshil(un)-Bulak (»die Quelle der tiefen Schlucht«).

Nach dem I-thung-yü-thu mündet der Urtu-Bulak schon in den nördlichen Arm, dann folgen der Sabirta-Bulak, der Kuo'r-ho-Bulak, der Tailimu-Bulak, das Wasser des Yamatu-Xabtshil (s. o.), das Ulan-ling-shui (Ulan-daban(u)-ussu s. o.), das Wasser der Ghurban Ao-kek? (s. o.) und, wie oben, das Wasser des Kün-Xabtshil. — Aber auch der südliche Arm hat nach dem I-thung-yü-thu Zuflüsse, nämlich das Dzolotχo-ling-shui, das Yang-ho-shö'r-shui (chinesisch »Pappelfluss-Furt-Wasser«) das Hoknak-ling-shui[1]), das Wei-si-mo-shui und das Wu-kok-ling-shui.

Weiter nach Osten erreicht der Fluss nach dem Si-yü-shui-tao-ki die Nord-Seite des Dalan-Joches (mongolisch »dalan« 70, also wohl die »70 Joche«?), worauf sich beide Arme wieder vereinigen.[2]) Im Jahre 654 fand am Ying-So-Thshuan (thshuan »Thalstrom«) nach der Erzählung von den Türken in der Geschichte der Thang der Angriff von Seiten des vorderen Heeres unter Su-Ting-Fang statt, und nach der Erzählung von den Uiguren befände sich der Ying-So-Thshuan nordwestlich von Yen-Khi.[3]) Unser Verfasser wirft die Frage auf, ob das die Wüste (ye) von Yen-Khi sei. Der Name des Dalan-Daban dagegen kommt in der Geschichte der Kämpfe der Mitte des vorigen Jahrhunderts vor. Im Jahre 1757 nämlich, als der General-Major (tu-thung) Man-Fu die aufständischen Shara und Maghus bekämpfte und nach Xaraχolo gekommen war, erblickte er auf seinem Wege durch das Gebirge einen dichten Wald und unten einen tiefen Bach. Man-Fu hatte schon Argwohn gefasst und eilig den Vortrab an sich gezogen, als plötzlich über 1000 Aufständische aus dem Walde stürzten und die kaiserlichen Truppen abschnitten. Man-Fu schrie laut: »Schlagt die Diebe todt« (sha tsei)! Da fiel er getroffen in den Bach. Temütshi-Dundok-Xashigho von den Shara schickte Leute aus, welche über das Dalan-Joch gehen und die Brücke über den Xaidu-Fluss abbrechen mussten. Im Wasser watend, suchte der Hauptmann Ma-Szĕ am Flusse einen Weg, ohne einen finden zu können; denn es ist eine gefährliche Gegend, wo Wasser und Berge sich durcheinander winden!

[1]) Erinnert an den Kuknak-Ling nördlich von Tshadyr.

[2]) Im I-thung-yü-thu ist erst von Norden ein namenloser Zufluss, dann Tsaghan-Ussu, dann ein Dalan-ling-shui, welches von einem nördlich gelegenen Dalan-Ling kommt!

[3]) Gebiet von Xarashar, s. o.

So anschaulich diese Stelle ist (nur dass vielleicht Norden und Süden wieder verwechselt sind?), so dunkel und dennoch durch die Fülle von Ortsangaben wichtig ist die folgende, welche sich auf den Xabtshighai-Fluss bezieht. Es ist der Chabzagai-Gol und der Balgantai-Gol der Petermann'schen Karte zu Przewalski's Reise. Letzterer stieg von dem Passe, der ihn aus dem Kleinen Yüldüz führte, in dem Thale des Xabtsaghai-Flusses abwärts dem des Balgantai-gol zu, welches letztere er jedoch wieder verliess, wo das Gebirge aufhört (wohl bei Xabtsaghai-(yin-) anggha, dem »Munde«, oder Eingange in das Thal, »des Xabtsaghai«). Mit dem Namen Xabtshighai wechselt Xabtshir auf den chinesischen Karten; nach dem mongolischen Wörterbuche aber ist χabtsaghai »Klippe, Klüfte«, χabtshiχu »einschrauben«, χabtshighor »Zange«, χabtshil »Schlucht«. Das I-thung-yü-thu lässt von einem Xabtshir-Ling (dem sich aber weiter links nach dem Yüldüz zu ein Thshur-Ling anschliesst) das Xabtshir-shui kommen, welches der Lage nach dem Przewalski'schen Xabtsaghai-Ghool entspricht, den Hauptfluss, Xabtshighai-ho, lässt das I-thung-yü-thu aus dem K'uk'e Ha-pu-thsi-'r shui (Küke Xabtshil(-un) Ussu; küke, geschrieben k'uk'e, »blau«?) und dem Barghatai Xabtshil Ussu (Pa'r ka thai ha pu thsi hai shui), welcher vom Xatun-Bogda-Daban kommt, entstehen, giebt ihm dem Sasak-Ussu als linken Nebenfluss und teilt bei Xabtshighai-Anggha den Fluss in zwei Arme, die beide dem K'ai-tu-Ho (Xaidu) zufliessen.[1]) Die Karte des Si-yü-shui-tao-ki hingegen lässt den Ulan-Ussu südlich vom Xatun-Bogda-Daban am Xabtshighai-Berge entspringen, ohne Angabe der, wie wir unten sehen werden, im Buche selber aufgezählten drei Quellen. Ein Sasak-Fluss als linker Zufluss ist auch nicht erwähnt, wohl aber ein gewaltiger linker Zufluss, Namens Bortu-ho, der etwa die vierfache Länge des Ulan-Ussu oberhalb der Mündung zeigt, am Alakuei-Shan[2]) nach Westen, dann nach Norden und Südwesten fliessen soll, eine Auffassung, die wohl auf der Nähe der Quelle des Algoi- und der östlichsten Quelle des Barghatai-Flusses beruht. Doch sehen wir, was der Verfasser zur Begründung dieser Ansicht sagt:

»Nachdem der Grosse und der Kleine Yüldüz sich vereinigt haben« (das heisst doch wohl entweder: »nachdem die beiden Arme des Grossen Yüldüz

[1]) Chinesisch shui „Wasser“, ho „Fluss“; mongolisch ussu „Wasser“, ghool „Fluss“.

[2]) Nach einer vom Verfasser des Si-yü-shui-tao-ki S. 19a des 2. Heftes gegebenen Ableitung bedeutet der Name A-la-kuei, der früher auch A'r-huei geschrieben wurde, soviel wie „gefährlich“ im Dsungarischen. Im mongolischen Wörterbuche kann ich nichts Entsprechenderes finden als alaghor „Vorsicht“, „behutsam,“ alak „bunt, scheckig“, arghui „Sauerklee“. Uspenski hat (S. 145 seiner Bearbeitung des Si-yü-shui-tao-ki) A-la-kui (Arχun). Man vergleiche auch die türkischen Ausdrücke arku, arkuri „quer“, argidal „Vorberge“. — Durch Regel's Reise vom Jahre 1879 ist der Name Algoi festgestellt für einen unter etwa 43° N. B., 87° Oe. L. von Gr. am gleichnamigen Joche entspringenden Fluss, der sich bei Toksun in einen Salzsee ergiesst.

sich vereinigt haben,« was freilich eine müssige Wiederholung wäre, oder: »nachdem die Wege des Grossen und des Kleinen Yüldüz sich vereinigt haben,« was wohl bei Xaramoto der Fall sein wird, wo Przewalski in das Xaidu-Thal kam), »fliesst (der Fluss) nach Südosten, wo der Ulan-Ussu ist, der, am Thale des Bortu-Shan vorbeifliessend, nach südwärts gerichtetem Laufe mit dem Bortu-ho sich vereinigt. Der Bortu-ho nun entspringt südöstlich von dem Toksun-kün-thai von Turfan, fliesst nach Norden, an der Nordseite der Feste (kün-thai) vorbei, macht eine Wendung nach Westen, fliesst nördlich an Ilarik vorbei und tritt weiter westlich in die Thalmündung des A-la-kuei shan. Im Tagebuche der Gesandtschafts-Reise zu den Dsungaren heisst es: »Am 9. Tage des ersten Monates (ging ich) von Ilarik ab; nach 140 li Aufenthalt in der Alakuei-Schlucht ist breiter Weg, es giebt dort Steingeröll; östlich von der Gegend Alakuei, beinahe dicht an derselben, ist ein kleiner Flussnamens Teke-Fluss, welcher dem südwestlichen Thale zufliesst. Innerhalb des Alakuei-Thales ist das Wasser des Flusses hell und durchsichtig, und die Bäume bilden Wälder. Nur Menschen gehen an den Abgründen der beiderseitigen Ufer auf und ab, für Kamele und Pferde ist es sehr beschwerlich. Am 10. Tage (war ich) noch im Alakuei-Thale, nach 60 li hielt ich an und überschritt sieben bis acht Mal den Fluss. Die Bäume waren dicht, die Pfade steil und eng. Am 11. Tage noch immer im Alakuei-Thale, nach 70 li Aufenthalt. Gelehnt an die Thalmündung, steht eine aus Erde gebaute Stadt; in der zerfallenen Stadt waren noch Spuren von den steinernen Stufen, die in den Felsen gehauen waren, und an denen (kiai »alle« für kiai »Stufe«; vorher das gleichbedeutende töng), dem Berichte zufolge, der Bortu-ho vorüberfliessen sollte. Sein Gewässer fliesst westwärts und an der Thalmündung des Bortu-shan vorbei, um sich mit dem Ulan-Ussu zu vereinigen« (wo die angeführten Stellen aufhören, ist, wie so oft in chinesischen Büchern, unsicher). »Es giebt auch ein Xabdzhighai-shui, welches auf dem Xabdzhighai-shan entspringt. In dem angeführten Tagebuche der Reise heisst es: Aus dem Alakuei-shan-khou gekommen« (khou = anga »Mund«; auch im I-thung-yü-thu ist das Arχui-Anga[1]) an einer dem »Reisetagebuche« etwa entsprechenden Stelle angegeben, der Arχui-Fluss aber südlich davon und nördlich vom Alakuei-Shan als nach Osten fliessend[2])), »gelangte ich nach 70 li nach Ghurban Dengnültei (Töngnultai soll im Dsungarischen ein Geflecht bedeuten, womit die Ufer-

---

[1]) Anga ist eigentlich ein Mandschuwort, wie auch bira „Fluss“ gelegentlich auf Karten vorkommt, wo man einen anderen Ausdruck in der ortsüblichen Sprache erwarten sollte. Im Mongolischen ist sonst angχa der „Anfang“, angghaiχu „sich öffnen, klaffen“, aman „Mund, Thalmündung“.

[2]) Der Algoi-Fluss Regel's. Unser Verfasser hatte die Richtung missverstanden.

dämme festgehalten werden, also etwa: »Drei Hürden«). Dort ist gutes Wasser und Gras, der ganze Umkreis gehört dem Dzeren Rabdan (dem ältesten Sohne des Sengge und sechzehnten Xan der Dzhoros) und wird von Dalai-Shiratu-Leuten bewohnt. Man überschreitet zwei Bergjoche, die, obwohl steinig, doch gangbar sind. Wenn man vor sich hin blickt, so hat man im Nordwesten drei Berge vor sich, welches die Ghurban-Xabtshighai-Berge sind (ghurban = 3). In den drei Thälern derselben fliessen Gewässer; von Dengnültei aus kommt man zuerst über den Steg des kleinen Xabtshighai-Berges, von wo es im Ganzen 60 li bis zum mittleren Xabtshighai-Berge sind. Oestlich von diesem ist das Eriyen-Xabirgha-Gebirge« (statt tung »östlich« ist es nordöstlich. Anmerkung des chinesischen Herausgebers). »Vom mittleren Xabtshighai-Berge geht man ausserhalb am südlichen Thale des Xatun-Bogda-Berges vorüber« (im Dsungarischen ist χatun die Frau eines angesehenen Mannes; da der Bogda-Berg die höchste Spitze ist, und dieser Berg sein Gefährte, so nannte man ihn so).[1]) »Der Weg ist steinig, man kommt mehrmals über den Fluss. Im Thale wohnen Leute, die zu den Shiratu-Lama's gehören. Im Ganzen sind es 70 li bis zum dritten Xabtshighai. Auch überschreitet man von dort den Obotu-Ling (Obotu-Daban), was im Ganzen 100 li beträgt und gelangt nach Obotu. Die Wege sind eben, Wasser und Gras schön.[2]) Die in den sogenannten »drei Thälern« fliessenden Gewässer sind die drei Xabtshighai-ho und heissen Baron-Xabtshighai-Fluss (westlicher X.), Domda Xabtshighai-ho (dumda »Mitte«, dumdatu »mittlerer«) und Dzün-Xabtshighai-ho (östlicher X.; dsegun, sön »links«, (östlich) oder (nördlich), vgl. Dsungaren, Söngaren). Ehemals ergossen sich alle in den Ulan-Ussu; heutzutage ist die Gewalt der Quellen schwach, und das aus den Thälern kommende Wasser bewässert kaum das kleine Nest Kodzhe. Von den Feldern der Mongolen sind keine, die in den Ulan-Ussu ausmünden.«

»Der Ulan-Ussu fliesst nach seiner Vereinigung mit dem Yüldüz nach Südosten und wird zum Xaidu-Flusse.« Hier ist in einer Anmerkung der Name Hai-tu dahin erklärt, dass er auf Türkisch »krumm« bedeute. Sollte dieses eine richtige Ableitung sein, so wäre die Schreibweise des I-thung-yü-thu: K'ai-tu wohl richtiger, obgleich sich nicht gerade ein entsprechendes Wort kaidu in den Wörterbüchern findet; von kaimak

---

[1]) Es soll doch 100 li weiter westlich noch ein Gipfel sein; sollte der nicht Xan-Bogda-Ula heissen? Zu Xan würde Xatun stimmen, wie „Kaiserin" zu „Kaiser". Vergleiche übrigens den Namen Xan-Tengri „König Gott (Götterkönig)". Die obige Anmerkung ist vom chinesischen Verfasser.

[2]) Ende der aus dem Tagebuche des Gesandten entnommenen Stelle? Die Beschaffenheit von Wasser und Gras wiederholt sich zu oft in dem „Tagebuche", um eine solche Stelle einem anderen Verfasser zuzuweisen.

»sich biegen« wäre kaighan »sich gebogen habend« das entsprechende Wort, wenn kaidu nicht für kaidi »bog sich« steht; der Hauchlaut erklärt sich aus der mongolischen Aussprache, wie in Xarashar. Uebrigens, wie der Verfasser weiter unten bemerkt, ist das Land zwischen dem Bagarash- und dem Lob-See schon in der Geschichte der Han ho-khü »des Flusses Krümmung« genannt worden; und dann ist Hai-tu genau die Schreibweise für Kaidu, den Enkel des Gross-Khan's Ügetei, der Xubilai-Xan in diesen Gegenden so lange Widerstand leistete.

Beinahe 100 li weit fliesst der Xaidu ruhig dahin, ohne Kiesel auf seidenweichem Bette. Weiter nach Südosten fliesst er 5 li weit vor dem West-Thor von Xarashar vorbei. Der Name dieser Stadt ist nach der Anmerkung türkisch und der Stadt wegen ihres altertümlichen, schwarzen Ansehens gegeben (also kara-shehr). Auf beiden Ufern standen Festen (kün-thai); auf dem Nord-Ufer war der Ho-pei-thai (»Fluss-Nord-Turm«), welcher unter Xarashar stand, auf dem Süd-Ufer der Ho-nan-thai (»Fluss-Süd-Turm«), welcher Kutshe untergeben war. — Der Fluss ist 3 li breit[1]), hat reines, ruhiges Wasser und ist zum Segeln geeignet. Wegen der seeartigen Breite des Wassers giebt es ein Sprichwort, wonach es mit der Milchstrasse (thien-ho »Himmelsfluss«) zusammenhängen soll. (Das sagte man auch vom Huang-Ho.)

Die Stadt Xarashar ist 1758 erbaut mit einer Stadtmauer von 13 Fuss Höhe und 2540 Fuss Umfang, mit einem West- und einem Ost-Thore. Gleich nach Gründung der Stadt berichtete der Unterstatthalter Yarχashan, dieselbe sei am Verkehrswege von Kutshe und Aksu gelegen, neben dem Xaidu-Flusse, dessen Wasser nebst den Quellen hinreiche zur Bewässerung; er bitte demnach um Ansiedelung von Soldaten. Dieser Bericht war vom 1. Monate des Jahres (1758); im fünften Monat schon meldete der mit der Besiedelung betraute Unterstaatssecretär Yung-Kuei, das Land um Xarashar sei sehr breit, das Wasser vom Xaidu aber in grosser Fülle vorhanden. Nur müssten, da der Fluss selber bis in die Bewässerungs-Gräben trete, die Ausbesserungen und Eindämmungen sehr vermehrt werden, damit drei Ansiedelungen mit 6040 mu öffentlichen Landes errichtet werden könnten, die 5952 tan, 1 tou, 7 shöng[2]) Grundsteuer einbrächten. Im Jahre 1761 meldete der Landesverwalter Na-Shi-Thung, dass im 5. Monate der Fluss in Xarashar plötzlich drei Fuss gestiegen

[1]) Uspenski führt hierzu eine Bemerkung aus Hyakinth Bitschurin's Werke „Statistitsheskoje Opisanie Kitaiskoi Imperii" an, der zufolge die Breite des Flusses im Winter und Frühjahr nicht mehr als ein li, aber im Sommer und Herbst wegen der Regengüsse bis zu 4 li beträgt.

[2]) 1 mu = $^1/_6$ acre englisch etwa nach Williams. 1 tan = 10 tou = 100 shöng = 11—12 gallons. Die thun-thien oder Ansiedelungen von Bannerleuten sind erblich, aber unveräusserlich, grundsteuerpflichtig, aber unbelastbar.

und bis unter die Stadtmauer gekommen wäre; er habe aber zusammen über 24 000 Fuss lange Dämme aufwerfen lassen, und so sei die Gefahr gehoben.

Der Fluss geht um die Stadt von Westen nach Süden zu herum, worauf er sich nach Nordosten wendet und 70 li weiter unterhalb an der Südseite der zweiten Ansiedelung, noch einige Mal zehn li an der Südseite der Ansiedelung (thun-thien) der Turghuten vorbeifliesst. Weiter östlich kommt er an der Südseite der Ansiedelung der Xoshot vorüber. Noch weiter östlich wird er zu einem grossen stehenden Gewässer namens Bostöng-Nur.

Der Verfasser versucht hier seinen Scharfsinn wieder an dem schon öfter erwähnten Shui-King-tshu (»dem Lehrbuche der Gewässer mit Erläuterungen«); zum Verständnisse seiner Auffassungen hat er aber leider nicht, wie auf einer der vorigen Karten, den vermuteten oder wirklichen früheren Lauf der Gewässer durch schwarze Zeichnung angedeutet. »Die Quellen des Tun-Hung«, heisst es im Shui-King, »sind beide aufgesucht und gefunden[1]) worden« (es ist hier nämlich, erläutert unser Verfasser in der Anmerkung, der Yüldüz als westliche, der Ulan-Ussu als östliche Quelle betrachtet); »die westliche Quelle fliesst nach Osten und teilt sich in zwei Gewässer« (Anmerkung unseres Verfassers: »das heisst nach der Vereinigung des Grossen und des Kleinen Yüldüz«): »das im Südwesten fliessende tritt aus der Wüste von Yen-Khi, durch welche es westlich von Yen-Khi (s. o.) geflossen ist, hervor, macht eine Krümmung und ergiesst sich, nach Südosten fliessend, in die Wattenbänke (tshu) des Tun-Hung« (1. Anmerkung unseres Verfassers zu dem Ausdrucke „Südwesten“: »Südwesten müsste in Südosten verändert werden; wenn es unten noch einmal heisst, „es mache eine Krümmung und . . . . nach Südosten“, so scheint es, dass damit auf die Lage der Quelle des Kleinen Yüldüz hingedeutet ist«. 2. Anm. zu Tun-Hung: »Damals ergoss sich der Kleine Yüldüz selber in den Nur«). »Das rechte Gewässer fliesst nach Südosten und teilt sich wieder in zwei Arme« (Anmerkung unseres Verfassers: »das will sagen, das der Grosse Yüldüz sich wieder in zwei Arme teilt), »welche von rechts und links im Süden des Landes Yen-Khi sich wieder vereinigen und zusammen in die Bucht (p'u) des Tun-Hung münden« (Anmerkung: »Die Worte nan huei liang shui, „die im Süden sich

[1]) Es ist das vielfach missverstandene Wort tao. Das gewöhnliche Wort tao bedeutet „Weg“, und das Zeichen dafür ist aus einem Zeichen für „gehn“ und einem für „Haupt“ zusammengesetzt. Für die Bedeutung: „führen, aufspüren“ fügte man noch das Zeichen thsun „Zoll“ hinzu, wie um Vermessungen anzudeuten. Es versteht sich, dass hier von einer „Leitung“ der Quellen so wenig die Rede sein kann, wie im Yü-Kung, wo dasselbe Wort gebraucht ist.

vereinigenden beiden Gewässer", wollen besagen, dass die beiden getrennten Arme des Grossen Yüldüz sich südlich vom Laude Yen-Khi wieder vereinigen«). »Die östliche Quelle fliesst nach Südosten und teilt sich in zwei Gewässer, welche beide, an der Ostseite von Yen-Khi vorbeifliessend, bis zum Westen des Landes Wei-Su gelangen, worauf sie wieder südöstlich fliessend in die Marsch (sôu) Tun-Hung münden«. (Anmerkung: »Damals mündete der Ulan-Ussu selber in den Nur«.)

»Mit den Ausdrücken tshu, p'u und sôu ist jedes Mal dieser „Nur" bezeichnet«. — Tshu ist »Sandbank«, wenn nicht das nicht lange vorher gebrauchte, wenig verschiedene tshu »Pfuhl, stehendes Wasser« gemeint ist. P'u ist die Nebenmündung eines kleineren Flusses innerhalb der Hauptmündung (daher der Name des Huang-P'u, an dem Shanghai liegt). Sôu ist ein Bruch oder Brühl, wie man sie zur Hegung von Wild gebrauchte.

Die Länge des »Nur« beträgt 240 li, die Breite 40 li, die Lage ist nach dem Si-yü-shui-tao-ki 42° 8′ N. B. und 28° 30′ bis 29° 59′ W. L. — Der Verfasser selber sah den See, als er von der (am Wege nach Turfan belegenen) Feste Ushaktar (Ushaktal) nach Osten ging. Vor sich sah er die Thalmündung wie ein zweifaches Thor von Bäumen, das die sinkende Sonne einfasste, die von dem »Meere« aufsteigenden, in der Ferne verschwimmenden Dünste hatten die Farbe des Himmels.

An das westliche Ufer des Sees schliesst sich eine alte Stadt; die Brustwehren (mit Schiessscharten) sind noch erhalten und haben über 9 li Umfang; im Munde des Volkes heisst sie Sze-shi-li-thshöng »die Stadt der 40 li«, was aber die Entfernung von der Stadt bedeutet, wo (jetzt) die Besatzung liegt. Die Hauptstadt des Landes Yen-Khi der Geschichte der Han war Yüan-Khü, das im Yüan-Hung-Ki[1]) Ho-Nan-Thshöng (»Fluss-Süd-Stadt«) genannt wird. Nach dem Shui-King-tshu liegt die Stadt zwischen vier Wassern. Auf einem Werder, das der Fluss bildet, mögen wohl die Ueberbleibsel der Grundmauern von Yüan-Khü sich befinden.

Als Kuo-Hiao-Kho zur Zeit der Thang Yen-Khi unterwarf, war die Stadt Yen-Khi auf allen Seiten von Wasser umgeben; wegen der Unzugänglichkeit waren keine Vorsichts-Massregeln getroffen und (Kuo-) Hiao-Kho liess Anführer und Krieger nach der sogenannten »Vier-Wasser-Mitte« (Szĕ-shui-tshi-tshung) hinüberschwimmen. — Unser Verfasser hielt es für gut, zur Erläuterung der Züge des Kuo-Hiao-Kho hier, gestützt auf seine Ortskenntnis oder andere Quellen, eine seiner Anmerkungen hinzuzufügen, die einige für uns wichtige Angaben enthält. 20 li westlich vom heutigen Turfan (Kuang-An-Thshöng) in Ya'r-Hu war das alte

[1]) Eine der Geschichten der späteren Han (25—220 n. Chr.). Der Verfasser Yüan-Hung lebte unter den Tsin (265—420 n. Chr.).

Kiao-ho-thshöng, das Si-Tshou der Thang, welches zur Zeit Tshön-Kuan (627—650)unter An-Si-Tu-Hwo (Bezirksstadt) stand. 100 li südwestlich von Ya'r-Hu ist Bughantai (Pu-kan-thai), 70 li weiter südwestlich Toksuntai, von da geht es erst nach Süden, dann nach Westen in die Berge und nach 100 li an den Bach des Subashi-Berges, 60 li weiter nach Südwesten (wie es der Karte des I-thung-yü-thu und auch dem Zusammenhange nach statt Südosten heissen muss) ist Aχar-Bulaktai. Weiter nach Süden und dann nach Westen durch grosse Berge gehend, kommt man nach 150 li nach Kümüsh. Da Kümüsh auf Türkisch »Silber« bedeutet, so nannten die Leute der Thang-Zeit das Gebirge »Silber-Gebirge« (Yin-Shan[1]). Dieses ist der Yin-Shan, aus dem Kuo-Hiao-Kho mit seinen 3000 Mann Reitern und Fussvolk hervorkam. 120 li weiter westlich ist der Ha-la-ho-sö'r-Thai (Kal'ai-kyzyl?), 180 li weiter westlich von diesem der Ushaktar-Thai (mit r, wie im I-thung-yü-thu). Heutzutage, sagt der Verfasser, sind es von hier 120 li weiter westlich bis Thö-po'r-ku-Thai; zur Zeit der Thang aber waren es von Ushaktar nur 100 li nach Südwesten bis nach der Stadt Yüan-Khü . . . . Infolge dessen liess Kaiser Thai-Tsung den (Kuo-) Hiao-Kho am 11. des 8. Monats aufbrechen, was am 20. sicher zur Folge haben sollte, dass Kü-li-tsho ihm folgte. Hiao-Kho kam am 3. Tage an den Yin-Shan (Silberberg)[2]).

Das Süd-Ufer des »Nur« geht nach Osten zu in die Wüste hinaus. Als Anfangs Yen-Khi dem Reiche der Mitte einverleibt wurde, wurde zu Ende der Herrschaft der Suei der Weg durch die Wüste (tsi »Steinwüste«) versperrt, und man reiste über Kao-Thshang; da aber zur Zeit der Thang Thu-Khi-Tshi, König von Yen-Khi, wieder den Wüstenweg eröffnete, machte er sich die Kao-Thshang dadurch zu Feinden.

Einige Mal zehn li nördlich vom »Nur« ist das Tsaghan-Tungko-Gebirge, welches nach unserem Verfasser seinen Namen von dem weissen Gewächse thung-ko (chinesisch yü-thsao »Nephrit-Gras«) hat; nach Schmidt's Wörterbuche ist tungχoo »Meerrettig«, der aber im Chinesischen einen anderen Namen hat; tsaghan ist »weiss«. Im Jahre 1757 meldete der Landes-Verwalter in Barkul (Pa-li-k'un), Herzog Alik'un, die Shara und Maghus hätten sich wieder empört und hätten von ihren Weiden am Tsaghan-Tungko aus über den Xaidu setzen wollen; da aber das Wasser zu reissend gewesen, wären sie über Kara-Xudzhu nach Ulan-Xotun gegangen, wo sie sich mit den Angidai vereinigt hätten. An der Thal-

[1]) Da der Verfasser hier den gewöhnlichen Weg von Turfan nach Xarashar verfolgt, so ist es wohl am Platze, hier als Halteplatz Kümüsh-Aχama-Thai (Aχama = Ahmed? thai chinesisch „Befestigung“; besser ist wohl Kümüsh-Akma, wie es auch genannt zu werden scheint).

[2]) S. de Guignes, Hist. des Huns V, S. 607 f der Dähnert'schen Uebersetzung. Der Name Kü-li-tsho erinnert an türk. kylydsh „Schwert“.

mündung dieses Gebirges hatten die Shara eine befestigte Wache geplündert, und der tu-thung Man-Fu hatte gemeldet, dass er am Alakuei Spuren der Aufständischen gefunden hätte, die in das Thal des Nan-Shan führten (des Süd-Gebirges, welchen Namen der Verfasser in der Anmerkung dahin erklärt, dass dieses vom Pei-Lu, dem »Nord-Wege«, aus gedacht sei), in das dem Tsaghan-Tungko gegenüber liegende, zum Nan-Shan gehörige Borotu-Gebirge (»dsungarisch[1]) boro, dunkelfarbig«). In der Geschichte der Han heisst es, dass im Nordosten von Yen-Khi ein grosses Gebirge liege, welches Yen-Khi-Shan oder Thien-Schan (»Himmels-Gebirge«) genannt werde. Eine grössere Anmerkung bemerkt hierzu Folgendes: „Die grossen Berge,[2]) welche südlich von dem »Nordwege« (Pei-Lu) der „»neuen Grenze« (Sin-Kiang) liegen, kann man alle zusammen Thien-Shan[2]) „nennen. Wenn die Geschichte der Han, wie so oft, den Thien-Shan „erwähnt, so hebt sie aus der Zahl gewiss den Namen eines der Haupt-„Gipfel hervor. . . . Aus der Tsin-Zeit kann Yen-Shi-Ku nicht mit „Sicherheit den bestimmten Ort nachweisen. Die Abteilung für Erd-„kunde in der Geschichte der Thang bezeugt auch mit ihrer mehr-„deutigen Behandlung der Frage, dass die Erzählung von den Hiung-„Nu und die von den Westlanden in der Geschichte der Han unter „dem damals so genannten Thien-Shan den jetzigen Borotu-Shan verstehn. „Das Gebirge wird wegen seiner Lage nördlich von Yen-Khi auch Yen-„Khi-Shan genannt. In dem vom Thai-phing-yü-lan aus dem Si-ho-kiu-ši „(»der alten Geschichte vom West-Flusse«) angeführten Hunnenliede: »Ist „unser Khi-lien-shan verloren, gedeiht unser Vieh nicht; ist unser Yen-tshi-„shan dahin, fehlt die Lust an Weib und Töchtern« ist das Yen-tshi ver-„tauscht mit Yen-khi. Bei der gemeinschaftlichen Hervorhebung von Khi-lien „und Yen-khi ist gerade aus der Gegenseitigkeit der Ausdrücke die Bedeutung „zu ersehn, dass es ausserhalb des Khi-lien-shan keinen Yen-khi-shan weiter „geben soll. Der Umstand, dass die Mongolen den Himmel Thöng-ko-li „(tengri, tegri) nennen, weist darauf hin, dass der in den Westlanden be-„findliche Thöng-ko-li Shan (Tegri [-yin] Ula, Tengri Taghi, letzteres „türkisch) der Thien-Shan ist. Der Haupt-Gipfel ist auch nicht der „Thien-Shan der Geschichte der Han". Genaueres soll stehn in des Verfassers »Neuen Erläuterungen zu dem Bericht über die Westlande in der Geschichte der Han« (Han Shu Si Yü Thshuan pu tshu), nach welchem für Borotu (Po-lo-thu) auch stehen soll Bortu (Po'r-thu). [Die Anmerkung spricht weiter von den den Berggeistern zu bringenden Opfern.]

[1]) Mongolisch boro „grau"; — tu ist eine gewöhnliche, mit tai wechselnde Eigenschaftswort-Endung, bei hochlautenden Stämmen -tü, -tei.

[2]) Ob ein solches Wort namentlich, wie shan, in der Einzahl (Berg, Gebirge als zusammenhängender Rücken), oder als Mehrzahl (Berge, Gebirge als Gesamtheit mehrerer Berge) zu fassen sei, ist meistens, wo nicht immer, schwer zu beurteilen.

An der Seite des Sees (nao'r, nur) erzeugen sich Salpeter und Salz, und da das Wasser wieder aus der Südwest-Ecke herausläuft, so sagt das Shui-King-tshu, das von dem Zuflusse des Berg-Stromes (thshuan) sich in einem grossen Behälter ansammelnde Wasser schwelle an, fliesse über und bilde ein Meer. Nachdem der Fluss einige Mal zehn li nach Südwesten geflossen ist, kommt er südlich vom Xaidu-Flusse vorbei, und nachdem er weitere 100 li nach Südwesten geflossen ist, macht er eine Wendung nach Süden und tritt in die Berge. Dann fliesst er wieder nach Süden und wendet sich nach Westen, wo er südlich von einer alten Kohlengrube vorbeikommt, die 1814 vom Landesverwalter (pan-shi) Yung-Kung-Kin eröffnet wurde. Etwas über eine halbe li weiter westlich fliesst der Fluss südlich von der Xalgha-Aman-Feste vorbei (mongolisch χalgha, χalghan für χaghalgba »Thor«, aman »Mund, Thalmündung«)[1]. »Nach meinen recht in der heissen Jahreszeit gemachten Aufzeichnungen erfüllen die von den dem Ufer des Thsao-Shui (»Graswasser's», eines dort einmündenden Baches?) aufliegenden Felswänden, den steilen Schluchten und Felsendämmen bald verschluckten, bald wieder ausgespieenen schrecklichen Wogen das Ohr mit ihrem betäubenden Tosen, das Auge mit ihrem blendenden Glanze, sodass einem im Herzen bangt.«

Wenn der Bericht von den westlichen Zhung in der Geschichte der Tsin (Herrscherzeit 265—419 n. Chr., Zeit der Abfassung unter dem Thang-Kaiser Thai-Tsung 627—650) sagt, dass man zum zweiten Male in Yen-Khi am Thie-Mön (am »eisernen Thor«) im Thale Tshö-Lui nicht mehr als 50 li weit (von Korla?) eine Niederlassung zu gründen versuchte, so ist dieses nach des Verfassers Meinung das dicht am Xaidu gelegene Tshö-Liu-Thal, welches man von dem 20 li nördlich von Korla gelegenen Yen-Khou (»der Felsen-Schlucht«) auf einem beschwerlichen über die Berge führenden Wege mit Ueberschreitung des Ta-Shi-Ling (»des grossen Steinjoches«) unterhalb desselben in einer Entfernung von 30 li erreicht. Da die Lage für die Vertheidigung wichtig sei, so habe man wohl dort eine Thalsperre (kuan, eigentlich »Schluss«, Zollschranke, oder befestigtes Thor) errichtet. Es gebe ein Gedicht von Tsön-Tsan aus der Zeit der Thang, welches eines Turmes (lou, auch Haus mit oberem Stockwerke) des Thie-Mön-Kuan, sowie des westlichen Einkehrhauses des Thie-Kuan erwähne. Wenn man das Joch herabkomme, so seien es 10 li bis zum Xalgha-Aman-kün-thai (kün-thai »Heer-Schanze«, »Festung«).

[1]) Die Anmerkung des Verfassers sagt, im Dsungarischen bedeute χalgha „Weg" (!?) und es werde gesagt, dass die Gegend eine Schlucht (shan-khou „Berg-Mund") bilde. — Der mongolische Name Kalgan (Xalghan) für die auf dem Wege von Peking nach Kiachta liegende Stadt Tshang-Kia-Khou hat auch diesen Ursprung, wie auch die Thore der grossen Mauer im Ganzen khou „Mund" im Chinesischen genannt werden. Tshang-kia ist das Haus (die Familie) Tschang.

Nach weiterem, westlichem Laufe von über 30 li tritt der Fluss aus dem Gebirge. Das Shui-King-tshu sagt, weiter nach Westen trete er aus dem Thie-kuan-ku (dem »Eisen-Thor-Thal«) der Sha-shan (»Sandgebirges«).

Nach weiterem südlichen Laufe von über 20 li fliesst der Fluss zwischen dem »Gute« Korla und der Festung (kün-thai) hindurch. (Das Gut ist auf dem südlichen, die Feste auf dem nördlichen Ufer.) Weiter südwestlich dehnt er sich aus zu einem Schilfteiche, welches im Ganzen 70 li sind, nach über 20 li fliesst er an der Südseite des Kara-Bulak-kün-thai vorbei, weiter westlich an der Südseite der Festung Tshör-thshü und weiter westlich von dieser, zusammen 300 li, wo man den Fluss noch Xaidu nennt. Darauf wendet er sich nach Süden, in welcher Richtung er nach dem Verfasser 300 li weiter fliesst. Das Shui-King sagt, das Gewässer mache eine Biegung und fliesse an der Westseite des Landes Khü-Li vorüber. Der Verfasser bezeugt die Gestaltung des Landes, meint aber, dass der Name Khü-Li verdreht sei aus Wei-Li (oder Yü-Li?). Der alte Lauf des Kuei-Tzĕ-tung-thshuan (Ost-Flusses von Kutshe), auf dem er in den (Tarim-) Fluss gemündet hätte, sei östlich vom Lun-thai gewesen, und das Gewässer des Tun-Hung (Bagarash-Sees) dürfe nicht über Khü-Li hinausgehen (siehe des Verfassers Han Shu Si Yü Thshuan pu tshu). Gerade an der Biegung drebt sich die Strömung im Kreise. Die Gegend heisst in der Geschichte Ho-Khü »Flusskrümmung«, wie z. B. aus der vom Verfasser angeführten Stelle aus der Geschichte der Han (Erzählung von Tshöng-Ki) erhellt, der zufolge Tshöng-Ki 50,000 Mann aus Khü-Li und Kuei-Tzĕ ausschickte, welche am Tage ihrer Vereinigung des Fürsten (Kuang von Yen-Khi?) 12,000 Mann vertrieben, worauf der »kleine Wang« (»Fürst«) mit 12 Leuten den Tshöng-Ki bis an die »Fluss-Krümmung« geleitete.

Der Xaidu macht hierauf nach dem Verfasser nochmals eine Wendung, und zwar nach Osten, worauf er in den Tarim-Fluss mündet.

»Weiter östlich mündet (letzterer) in den L b-Nur und verschwindet, um als Huang-Ho wieder hervorzukommen« (!).

Der Tarim-Fluss fliesst östlich von Korla 200 li weit, um südlich von Xarashar vorbeizufliessen, dann weitere über 200 li nach Osten, um südlich vom Bostöng-Nur hinzulaufen, worauf er noch weiter östlich in den Lob-Nur mündet. Lob soll im Türkischen eine Gegend bedeuten, wo sich Gewässer vereinigen (?)[1]).

---

[1]) Nach Zenker's Wörterbuche ist lop „Krümchen". Vergleiche übrigens auch das mongolische labχu „eine kotige Stelle" (Schmidt, mongolisches Wörterbuch S. 224), ein Wort, dessen letzte Silbe von den Chinesen als hu „See" hätte aufgefasst werden können (?), ferner das unten erwähnte loo „Drache".

Nach dem Thu-lu-fon Huei-pu-thshuan (dem »Berichte von den Türkenstämmen Turfans«) grenzt der Lob-Nur an Turfan und ist ein grosser Sumpfsee (tsö), in den die über 60 Gewässer der Gebiete von Yarkand und Kashgar zusammenströmen.

Nach der Beschreibung der Erde in der Geschichte der Han befindet sich ausserhalb des Tshöng-Si-Kuan (des »gerade westlichen Grenz-Thores«) von Tun-Huang[1]) das Meer (hai) von P'u-Thshang. Nach dem Berichte von den Westlanden (Si-yü-thshuan) heisst das P'u-Thshang-Hai auch Yen-Tsö (»Salz-Sumpf«)[2]).

Nach dem Shan-Hai-King sieht man vom Pu-Tshou-Tshi-Shan (vom »nicht umringenden Gebirge«, s. o.) nach Norden, wie alle angrenzenden Berge sich dem heiligen Berge yo (sonst 5 heiligen Berge Chinas) nähern, um ihn zu ehren, nach Osten den Yao-Tsö, wo die Gewässer des (Huang-) Ho verschwinden. . . . Nach dem Shui-King-tshu sammeln sich die Gewässer des Yao-Tsö im Nordosten von Shan-Shan, im Südwesten von Lung-Thshöng (»Drachen-Stadt«), einem der grossen Länder des Hü-Hu des alten Kiang-Lai[3]). Wegen dieses Yao-Tsö verlohnt es sich wohl, sich Rates zu erholen im grossen K'ang-Hi-Wörterbuche. Das betreffende Zeichen besteht aus shui »Wasser« als Begriff und yu »jung« als Lautzeichen. Nach der einen Quelle bedeutet das Wort »schwarze Färbung des Wassers«, nach einer anderen die »glänzende, glatte Farbe der Töpferware« (ein ähnliches Zeichen mit derselben Aussprache [yao] könnte auch die »entfernte, verborgene« Lage bezeichnen). Der Eigenname Yao-Tsö findet sich im besagten Wörterbuche erklärt nach dem Shuo-Wön: »ein Sumpf (tsö) unterhalb des K'un-Lun-Shan«, ferner nach dem Shui-King: »das Wasser des Ho mündet östlich in den Yao-Tsö« (Erklärung [tshu]: »d. h. den sogenannten P'u-Thshang«).

»Das P'u-Thshang-Meer strömte über seine Ufer und verheerte das Land, die »Grundmauern der Stadt sind noch vorhanden. Im Zeitraume Tshi-Ta (1308—1311) wurde das am Morgen am West-Thor zuerst auftretende, am Abend durch das Ostthor entgegenfliessende und das über die Ufer fliessende Wasser durch den Wind gleichsam zu der Gestalt eines Drachen zusammengeweht; (teils deshalb und dann auch) weil sie westwärts nach dem »Meere« gerichtet war, hiess die Stadt Lung-Thshöng (»Drachen-Stadt«). [Der Drache ist dem Chinesen ein Sinnbild des Sturmes (auch wohl der Erdbeben und ihrer Wirkungen?), Lung-

[1]) Könnte auch heissen: gerade westlich von Tun-Huang ausserhalb des „kuan“.

[2]) Anmerkung: „Nach dem Ta-wan (oder Ta-yüan)-thshuan des Shi-ki kommt man im Westen nach dem Yen-shuei („Salzwasser“), welches immer stille steht; das ist der Yen-Tsö, welcher auch Yen-shuei heisst.

[3]) Ein von den alten K'iang abhängiges grosses Reich des leeren Hu. (Hu Name von Inner-Asien.)

Wang, der »Drachenkönig«, ist der Meeresgott. Im ersten Jahre Tshi-Ta (1308), im 6. Monat war ein grosses Erdbeben in Lung-Si, dem nachmaligen Lin-Tao, in Shàn-Si (nördlich vom jetzigen Ti-Tao in Kan-Su) und in Yün-Nan, im 8. Monat wieder in Kung-Tshang in Kan-Su. Wegen der Lage der Stadt ist allenfalls noch hinzuzufügen, dass sie auf der Ostseite, also auf der Drachen-Seite, des Sees lag, da nach chinesischer Anschauung die sieben östlichen Mondhäuser unter dem Drachen stehen[1]).] »Das Land ist 1000 li breit, besteht ganz aus Salz und ist hart und fest. Das Vieh der Reisenden liegt Alles auf ausgebreiteten Decken; wenn man dann die darunter befindliche Erde aufgräbt, so entsteht ein Stück Salz, so gross wie ein Kissen, sodass es leicht zu Verwechselungen Anlass giebt. Nebel steigen auf, Wolken schweben vorüber, selten sieht man Sterne und die Sonne, wenige Vögel, viele Geister und Wunder. Der Yao-Tsö hat 300 li in Länge und Breite, sein Wasser ist durchsichtig und ruhig. Im Winter, wie im Sommer, vermindert sich nicht der Wirbel in seiner Mitte, dessen Ader sich schnell wie der Blitz, aber unter der Oberfläche verborgen, dreht; Vögel, die in dem Dunste gerade über der Stelle rasch dahinfliegen, wo der Wirbel sich im Kreise bewegt, fallen alle in den Strudel«. So weit das Shui-King-tshu.

Nach dem im Shi-Ki-tshöng-i (der »richtigen Bedeutung des Shi-Ki« oder der amtlichen Geschichte des Ssĕ-Ma-Thsien) angeführten Kwa-Ti-Tshi führte der Lob-Nur früher ausser den erwähnten (P'u-Thshang-Hai, Yao-Tsö und Yen-Tsö) auch die Namen: Fu-Zhi-Hai (»Sonnen-Stützen-Meer«), Lao-Lan-Hai (»Meer von Lao-Lan, Lou-Lan oder Leu-Lan«), Lin-Hai (»Nahes Meer«), woraus zu ersehen, was für verschiedene Namen er führte.

Nach dem Ho-Yüan-Ki-Lio (»Abriss einer Beschreibung der Quelle des Huang-Ho«) ist der Lob-Nur ein grosser Sumpfsee. Seine Lage nähert sich dem Osten desselben mit nördlicher Richtung. Er nimmt alle sechs grossen Gewässer der Berge des Westens auf; von den 5000 li weichen Bodens durchfliessen dieselben 4500 li, das Uebrige schliesst die Wüste ab.

---

[1]) Der Osten steht also nach dieser Anschauung unter dem dunkelblauen Drachen, der Westen unter dem weissen Tiger, der Süden unter dem roten Vogel, der Norden unter dem dunkeln Krieger, s. Eitel, Feng-Shui S. 14 f. Mayers, Chinese Reader's Manual S. 307. Lung = „Drache" (chinesich), loo (oder lou, vergleiche Lob und Lou-Lan?) „Drache" (mongolisch-uigurisch), loo-yin daghon „Drachenstimme" = „Donner"; im Tibetischen ist (k)lu „Drache", (k)lung „Strom". Der Chinese nennt auch gern Quellen nach den Drachen, z. B. Hei-lung-than „schwarzer Drachen-Pfuhl" bei Peking. — Der Vergleich beruht namentlich auf den Windungen des Schlangenleibes; Typhon, Wirbelstürme, auch unterirdische Gewalten gehören hierher.

Auf das »Verschwinden unter der Erde« ist nach unserem Verfasser nicht viel zu geben; was das unter der Erde Verschwinden anlange, so habe man die Gestalt der Berge ausser Acht gelassen und nicht erwogen, dass (der Fluss) nach allen Drehungen und Windungen immer wieder schleunig nach dem »Nur« zurückkehren müsse. Dieser sei von Osten nach Westen über 200 li lang, von Süden nach Norden über 100 li[1]) und nehme im Winter und Sommer weder zu noch ab. Die Lage ist nach unserem Verfasser 40°30′ bis (40°) 45′ N. L. (also nur 50 li?), 28°10′ bis 29°10′ W. L. Heutzutage gebe es (am See) nur eine Mündung, sagt der Verfasser, das Shui-King-tshu aber lasse einen Süd- und einen Nordfluss, jeden für sich, in den See (tsö) münden; wenn die Geschichte der Han bei Unterscheidung der beiden Wege deutlich vom Nan-shan und vom Pei-shan spreche, ohne dass dort von Verfolgung eines Südflusses und eines Nordflusses die Rede sei, so wisse er, dass ein Rinnsal vor Alters, wie heute, gewesen sei und Li-Kün's[2]) Worte leichthin und ohne die Erwägung gesprochen seien, dass neben dem grossen nur noch kleine vorhanden seien, die ihn umgeben.

Im Norden sollen drei kreisrunde Seen ohne Namen sein, im Süden vier länglichrunde, nämlich der Or-kou-hai-thu (Urghoghoitu?), der Bagha-Ghashun, der Tarim-See und ein vierter ohne Namen. Auch auf der Karte des I-thung-yü-thu sind diese sieben kleineren Seen verzeichnet; die drei nördlichen haben die gemeinsame Bezeichnung Thsao-Hu »Gras-See«, die vier südlichen sind anscheinend ohne Bezeichnung, welche sich aber aus den benannten Oertlichkeiten in der Nähe ergänzen lässt. Ghashun ist höchst wahrscheinlich das mongolische Wort für »bitter« und bezieht sich also auch wohl auf einen oder zwei Seen (Koshun bei Przewalski?),[3]) bagha ist »klein«, urghoghoitu würde »östlich« bedeuten. Nach dem I-thung-yü-thu teilt sich der von Korla kommende Weg südlich vom Lob-Nur und den vier kleineren Seen der Süd-Seite etwa unter 27° 24′ W. L. und 40° 11—12′ N. B. in den nach An-Si führenden nördlichen Weg und den nach Tsaidam, welcher letztere aber auch wieder südlich vom Xas-See eine Verbindung nach der Gegend des alten Sha-tshou und weiter nach An-Si hat. An dem ersteren Kreuzwege steht der Name Or-kou-hai-thu, in der Nähe ist einer der kleineren Seen, weiter nordwestlich noch einer; dann folgt längs des nach An-Si

---

[1]) Bitschurin, Stat. opis. Kit. Imp., II, S. 122: „bis zu 400 li Länge und 200 li Breite“; s. Uspenski, Anm. 170, S. 149 a. a. O.

[2]) Li-Tao-Yüan (Li-Kün) lebte Ende des 5. Jahrhunderts und verfasste die hier angeführten Erläuterungen zum Shuei-king, einem mindestens 200 Jahre älteren Werke.

[3]) Die Namen Przewalski's sind sonst ebenso entschieden türkisch, wie die obigen mongolisch. Sein Yengi-Su ist „Neuwasser“(!!), tshok-kül bedeutet nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche „viele Seen“.

führenden Weges Nu-ki-thu-khi-a-tha-li-mu, wozu der entsprechende See nordwestlich, aber dem Lob-Nur viel näher liegen würde, — dann Bagha-Ghashun, über welchem über den Weg gedruckten Namen unmittelbar der östlichste der kleineren Seen sich befindet; noch weiter östlich, und zwar dieses Mal durch ein liegendes Kreuz als Wache (mandschurisch karun, türkisch karaul) bezeichnet, ist zu lesen I-k'ĕ-ka-shun (Yeke-Ghashun), welcher Name trotz des fehlenden Sees »grosser Bitterer«, entsprechend Bagha-Ghashun »kleiner Bitterer«, bedeutet. Obiges Nu-ki-thu-khi-a-tha-li-mu ist, wie aus einem zwischen Bagha- und Yeke-Ghashun etwas nördlich vom Wege gelegenen Nukitu-Ssetshin (Ssekhin, ssetsen?) hervorgeht, in drei Wörter: Nukitu, kia und das bekannte Tarim zu zerlegen; qîa bedeutet nach Shaw »abschüssig« (slanting, sloping), unter Tarim ist hier wohl der See, oder ein Teil desselben, selber als »bebauter« See zu verstehen. Ueber den Namen Or-kou-hai-thu ist es nötig noch einiges zu sagen. Thu ist augenscheinlich die gewöhnliche mongolische Endung eines Eigenschaftswortes; für or-kou-hai weiss ich kein ähnlicher klingendes mongolisches Wort als urghoχoi »Osten«. Dennoch erinnern die ersten beiden Silben (und die Chinesen verkürzen fremde Wörter häufig) an den rätselhaften Namen, den der Tarim-Fluss führt: Er-kou, Ŏr-kou, Or-kou,[1]) wie man ihn umschreiben kann, Ergiul, wie er sich bei Bitschurin findet. Es sind gewiss schon manche Zweifel entstanden wegen Berechtigung und Herkunft dieses Namens, sowie wegen des von Bitschurin hinzugefügten Auslautes l. Letzterer findet sich vielleicht wieder im Marco Polo's Erguiul, so weit auch die Oertlichkeit, die der Reisende insbesondere damit bezeichnet,[2]) vom Tarim-Flusse entfernt liegen mag; da beide Namen übereinstimmen, kommt einem unwillkürlich der Gedanke, dass Bitschurin den Polo'schen Namen zum Vorbilde genommen haben könnte. Wenn nicht das u in dem mongolischen Worte urghoχoi ein kleines Hindernis wäre, könnte man in dem erst unterhalb Kabak-Agzy vorkommenden Namen den des »östlichen« Flusses suchen. Ausserdem aber bietet sich eine ganz leidliche Bedeutung für ein ähnliches Wort aus der persischen Sprache; auf Seite 28 des türkischen Wörter-

[1]) Das Chinesische hat kein anlautendes e und giebt dieses durch eine Art ŏ wieder, welches seinerseits mit o wechselt; dem langen o entspricht am besten der chinesische Zwielaut ôu (nicht wie im Mittelhochdeutschen, Niederländischen und Englischen = au oder wie im Französischen = u zu sprechen, sondern so, dass beide Laute getrennt, das ô aber vorwaltend, zu hören ist). Im Mongolischen wechseln o und u wohl gelegentlich im Anlaut, von urghoχoi kann ich es aber vorläufig nicht belegen.

[2]) Nach Palladius, Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society, New Series, X, Shanghai 1876: Article I (Elucidation of Marco Polo's Travels in North-China, drawn from Chinese Sources. By the Rev. Archimandrite Palladius), S. 18 ist unter Erguiul das Erichew des mongolischen Wortlautes des Yuen-ch'ao-pi-shi, das Si-Liang der chinesischen Geschichte oder das heutige Liang-tshou-fu zu verstehen.

buches von Zenker finde ich nämlich ergâ, ergâb, ergâv als persischen Ausdruck für »Bach, Flüsschen« angegeben, und Vullers' Lexicon Persico-Latinum giebt dafür als Bedeutung »Fluss«, eigentlich aber »reissender Fluss«, von erg, einer Wurzel, die »zürnen« bedeutet, und âb »Wasser«. Die Gegend (des Sees) soll 500 li südöstlich von der Stadt Xarashar und über 900 li südwestlich von Turfan liegen. (Bei Uspenski findet sich in der Anmerkung ein Hinweis auf die Angabe Bitschuri 's, dass sie 200 li südlich von Xarashar liege!)

Der Name Turfan giebt dem Verfasser Gelegenheit zu einer Abschweifung in das Gebiet der Landesgeschichte, die gleichwohl zu viele Ortsnamen enthält, um sie ausser Acht zu lassen. In der Mongolenzeit erscheint Turfan als das Land Huo-tshôu (huo, ho, »Feuer,« hier aber wechselnd mit einem anscheinend bedeutungslosen ho; tshôu ist »Kreis, Kreisstadt«); da die erste Silbe mindestens durch drei verschiedene chinesische Zeichen wiedergegeben wird, so ist auch wahrscheinlich tshôu nur eine volkstümliche Missdeutung eines fremden Lautes, und der ganze Name, zumal da er in dem der Mongolen-Geschichte angefügten Abriss der Landeskunde zusammen mit hala (= χara, kara) als Ha-la-ho-tshôu erscheint, entweder türkisch (Kara-Kodzhâ?)[1]) oder mongolisch, vielleicht auch ein von den Mongolen, die die Hauchlaute lieben, umgeänderter türkischer Name. In der Erzählung von Ashu ist daraus Ha-la-ho-ćôu geworden. Im Ti-ki-thshuan lautet es Ho-la-ho-ćôu oder Ha-la-huo-ćôu. In der Erzählung von Barshu-Artai-Digin heisst es, dass Kiao-Tshôu so viel wie Huo-tshôu sei und das Ganze zu Bish-Bali(k) gehöre, nördlich an den Ashu-Fluss, östlich an Yüan-tun-kia-shi-ha[2]) grenze. Des Urenkels des Barshu Artai, des Xodzhighar-Digin, Nachkommen seien I-tu-hu (I-di-kut, »Könige«) gewesen.

Es war im Jahre 1275, also ungefähr um die Zeit der Reise Marco Polo's, wo sich Folgendes (anscheinend nach des Verfassers Auszuge aus dem Yüan-Shi, der »Mongolen-Geschichte«) in und um Turfan zutrug.

---

[1]) Nach Regel wird der Ort jetzt Kara-Gudscha, der Fluss Kara-Gudschun genannt (s. Petermann's Mitth. 1881, Tafel 18).

[2]) Bretschneider las Wu-tun-kia-shi-ha, da in der ihm zur Verfügung stehenden Ausgabe der den Unterschied machende Strich fehlte. Sollte der Strich wirklich dahin gehören, so könnte man übersetzen: „Shiχa, die Niederlassung und Wache der Mongolen-Zeit“ (Yüan „Mongolen-Zeit“; tun = einem anderen tun „Niederlassung“, s. K'ang-Hi; kia „Wache“); ein Han-Tun findet sich etwa ostnordöstlich von Turfan (etwa 25° W. L.) auf der Karte des I-thung-yü-thu. Uebrigens hat Bretschneider, Notices of the mediaeval geography and history of Central and Western Asia (Journal of the North China Branch of the Royal Asiatie Society, N. S., X, Shanghai 1876), S. 195 f. die Stelle ausführlicher und erwähnt auch der übrigen Grenzen: Tsiu-Thsüan im Süden und Si-Fan (Tibet) im Westen Tsiu-Thsüan war, wie Bretschneider bemerkt, ein alter Name von Su-tshou

Man muss sich dabei vergegenwärtigen, dass die Kämpfe zwischen Xaidu und Duwa von Dshagatai einerseits und Xubilai-Xan und seinen Anhängern andererseits sich noch lange nicht ihrem Ende nahten. Duwa-Busba (Bâshpa?) und seine Genossen belagerten Huo-Tshôu mit 120,000 Mann, und Duwa rühmte sich, dass die kaiserlichen Prinzen (tshu-wang) Adzhigi und Aoludzhi[1]) auch mit 300,000 Mann ihm nicht widerstehen könnten; wie der Idikut wohl wagen könne, ihm mit einer einzelnen Stadt die Spitze zu bieten? Der Idikut antwortete, er habe gehört, dass ein treuer Vasall nicht zwei Herren diene; er, der lebend diese Stadt als sein Haus betrachte, wolle tot auch dieselbe zu seinem Grabe haben; er könne ihm, dem Duwa, nicht nachgeben. Als die Belagerung sechs Monate gedauert, ohne dass Entsatz kam, schoss Duwa mit einem Pfeile einen Brief in die Stadt, in dem es hiess, er, Duwa, sei auch einer von den vollbürtigen Enkeln des Kaisers Thai-Tsu[2]) (des Tshinggis-Xan); wie man ihm die Heeresfolge verweigern könne? Ausserdem stamme der Idikut von der Prinzessin Thshang-Shang;[3]) wenn er ihm, dem Duwa, eine Tochter zur Ehe geben könne, so wolle er den Kampf einstellen, wo nicht, so würde er ihn sofort angreifen. Das Volk, welches von der Uebergabe sprach, sagte, in der Stadt sei es mit dem Unterhalt auch zu Ende, und die Kräfte seien erschöpft; wenn Duwa unaufhörlich angreife, so würden bei der Uebergabe alle dem Tode verfallen sein. Der Idikut sagte, wie er wohl Mitleid für ein Weib haben und vermittels ihrer nicht das Leben des Volkes sollte retten wollen; dennoch könne er es nicht mit ansehen, wie seine Tochter übergeben würde. Die Yeli Ilimish-Begi(m) liess man, auf würdige Weise mit Kissen und Seilen verpackt, von der Stadtmauer herab und übergab sie, worauf Duwa abzog. Nachmals begab sich (der Idikut?) nach Hofe und kehrte zurück in die südlich von Ho-Tshôu zu dessen Schutze angelegte Ansiedelung, welche südlich von diesem auf dem Gebiete von Ha-mi(-li) liegt. Seine Heereskräfte waren nur noch gering, das Nordheer kam plötzlich in die Gegend, eine grosse Schlacht fand statt, in welcher seine Kräfte aufgerieben wurden. Er starb fern von seiner Heimat, und auch sein Sohn Niu-

---

[1]) Adzhigi Sohn Xara-Xulaghu's, eines Enkels des Dshaghatai. Aoludzhi (Aghrukdzhi) Sohn des Xubilai-Xan, s. Bretschneider a. a. O. Yule, Marco Polo.

[2]) Nach Bretschneider (S. 181 a. a. O.) war Duwa der Sohn Borak's (Bala's), eines Urenkels des Dshagatai.

[3]) Der Urgrossvater des Xodzhighar, der oben genannte Barshu-Artai-Digin, hatte das Joch der Kara-Kitai abgeworfen und sich an Tshinggis-Xan angeschlossen, der ihm seine Tochter Yeli-Altun-Begi verlobte. Letztere starb vor Beendigung der Hochzeit, und als später Ügetei-Xan dem Idikut die Prinzessin Aladzhi geben wollte, starb Barshu selber, sodass sein Sohn Kishmain seine Rolle übernahm, s. Bretschneider a. a. O., S. 205. Der chinesische Name der Prinzessin wird also Thshang Shang gewesen sein.

Lin-Digin lebte in Yung-Thshang (in der Gegend von Liang-Tshôu im heutigen Kan-Su). Im 4. Monate des Jahres 1283 wurde ein Statthalter über Bish-Balik, Ho-Tshôu u. s. w. eingesetzt, da Xodzhighar nicht zurückkehrte. Da dieser auch von den aufständischen Fürsten getötet wurde, so »waren somit die Uiguren (Hui-Ho) teils vertrieben, teils tot«. Die von Truppen besetzte Stadt Turfan heisst Kuang-An, zur Zeit der Thang hiess sie An-Lo. 70 li östlich von ihr ist das unter dem Huo-tshôu der Mongolen-Zeit stehende, jetzt so genannte Kara-Ho-Tshou, noch weiter 50 li nach Osten ist Luktshin, das Liu-tshung-thshing der östlichen Han; 20 li westlich von Kuang-An-Thshöng (Turfan) war das Kiao-Ho-Thshöng der Han. Nachdem die Dsungaren Besitz davon ergriffen hatten, war 1722 das grosse chinesische Heer nach Turfan gekommen, hatte die Stadt befestigt und das Land urbar gemacht.

Die Türken des Lob-Nur standen einst nach unserem Verfasser unter einem namens Ghurban (mongolisch = 3?) und anderen, und die Ortschaften Kara-Kül, Sadaktu und Kara-Xodzho u. s. w. mit ihren über 1000 Einwohnern gehörten dazu. Im ersten Jahre Yung-Tshöng (1723) hatte man versucht, sie ins Innere zu versetzen; da sie aber gewohnt waren, auf dem Wasser zu wohnen, und es nicht wohl anging, sie auf das Land zu versetzen, wurde dieses aufgegeben.

Als zu Anfang der Herrscher-Zeit Khien-Lung (1736—1796) die Grenzen der Weidegründe zwischen den Xalχa's und Ghaldan-Dzeren festgesetzt wurden, ging die Grenze der Dsungaren vom Kemtshik-Xan-Tengri (»das ist nicht das Xan-Tengri-Gebirge nördlich von Kutshe«. Anmerkung des Verfassers) auf den Altan-Shan-Liang, über den Solbi-Joch abwärts zwischen dem Ha-pu-shan und dem Pai-shan hindurch, über den Ulan-Ussu und den Lob-Nur gerade bis zur Kas-Mündung. Der Kemtshik-Xan-Tengri(daghy) befindet sich vermutlich in der Nähe der Quelle des Kemtshik (»kleinen Kem«), eines der Quellflüsse des Jenissei (zwischen 50 und 51° N. B., 87—88° W. L. v. Gr.[1]). Der Altan-Shan-Liang ist vermutlich eine Verdrehung aus Altai-Uriangχai, da das liang, (»Steg, Rückgrat, Querbalken«) in Wu-liang-hai dem Chinesen einen schönen Sinn zu geben schien[2]). Neben Artai-Wu-liang-hai finde ich auf der Karte des I-thung-yü-thu Artai-Mu-lu (= mürü »Schulter«) auf 29° W. L., einen Tengeroitu-Shan in der Nähe der Quellen des Xobdo-Flusses. Der Sorbi-Ling ist im

[1]) Lange Kämpfe fanden in der Nähe des Yeke- oder Ulu-Kem (des „grossen Kem") zwischen den Dsungaren (Ölöt) und dem Altyn-Khan der Uriangχai nördlich vom Uba-See statt (s. Humboldt, Central-Asien).

[2]) Uriangχai werden von den Mongolen die türkisch redenden Bewohner des Landes um die Quellen des Irtisch und des Jenissei herum genannt. Nach einer Bemerkung auf S. 19b des 5. Heftes des Si-yü-shui-tao-ki giebt es drei Stämme derselben: 1) die „Altan-Uriangχai, 2) die Altan-Nur-Uriangχai, 3) die Tangnu-Uriangχai. Die Ersteren wohnten

I-thungyü-thu etwa 47° N. B., 26° W. L.[3]). Von hier, wo auch die Petermann'sche Karte nach Wenjukoff (wie das I-thung-yü-thu) einen Quellfluss Solbi des Uljungur hat, läuft die Grenze südlich, um auf dem von Barkul nach dem Kyzyl-Bash-See führenden Wege zwischen Kab-Dagh und Bai-Dagh den 45. Breiten-Grad zu überschreiten. Ha-pu ist nach des Verfassers Anmerkung im Türkischen »ein Sack«, muss also kab lauten, wegen Pai = Bai ist auf eine frühere Stelle verwiesen, vermutlich die, in welcher der Name der Stadt Bai als »reich« bedeutend erklärt ist. Die Petermann'sche Karte von 1872 hat Chabtak-ola und Baitak-ola, worin das ola also mongolische Wiederholung des türkischen tagh ist, ebenso wie shan in dem Ha-pu-tha-k'ĕ-shan und Pai-tha-k'ĕ-shan an der entsprechenden Stelle des I-thung-yü-thu. Der Ulan-Ussu ist hier vermutlich der Nebenfluss des Kaidu-Flusses. Kas-Khou wird eine der Mündungen der westlichen Zuflüsse des Xas-omo sein (omo mandschu = »See«). Da diese Mündung die Grenze war, so waren die Bewohner des Lob-Nur noch dsungarische Unterthanen, und da Viele infolge von Bedrückungen entflohen oder umkamen, waren von der früheren Anzahl von 2000 kaum mehr als 600 geblieben. Als 1758 Herzog A-Kuo-I die Shara und Maghus unterwarf, kam er bei Verfolgung des Tshinbayar am Lob-Nur vorüber. In seinem Berichte heisst es, er sei am 9. Tage des 2. Monats (also etwa im März) an den Lob-Nur gekommen; das Land sei sehr ausgedehnt und habe dichte Waldungen. Der türkische Häuptling Ha-shi-ha und andere hätten sich gezeigt und gesagt, sie seien jetzt über 600 Menschen, die von Fischfang und Jagd lebten. Vor 40 Jahren, als das grosse Heer Turfan unterworfen habe, hätte der Oberfeldherr sie mit Gaben von Seiden-Atlas, Baumwollenzeug und Thee zu beschwichtigen gesucht; nachdem aber die Truppen entlassen worden wären, hätten die Dsungaren Besitz ergriffen (vom Lande). Neuerdings nun hätten sie gehört, dass das grosse Heer die Dsungaren unterwerfe, da hätten sie im vorigen Jahre Störche als Tribut eingeschickt. Der Berichterstatter habe sich darauf erkundigt, nach was für Oertlichkeiten die Wege vom Lob-Nur aus führten. Ha-shi-ha habe gesagt, dieses Gewässer sei sehr gross; um es zu umgehn, brauche man über zwei Monate; die mehr als 60 Flüsse der Dsungaren-Länder Yarkand, Kashgar u. s. w. mündeten alle in dasselbe. Als der Berichterstatter mit seinen Begleitern sich längs des Weges auf eine Anhöhe

---

am Altan-Shan an der Westgrenze von Xobdo. Liang „Rückgrat" entspricht dem niro in Klaproth's Altaï-niro auf 46¼° N. B., 89¾° Ö. L., da niroghon im Mongolischen „Rücken" und „Balken" bedeutet (vgl. Humboldt's Altaï alin toubé „extrémité de l'Altaï"; Asie Centrale S. 258, nach d'Anville). Uriangχai scheint dieselbe Bedeutung zu haben (vgl. türkisch ongurga).

[3]) Die Dsungaren zogen 1731 vom bunten Irtisch nach Solbi-Ulaktshin gegen die Xalχa's, s. Si-yü-shui-tao-ki 5. Heft, S 19b

begab, um in die Ferne zu sehen, hätte er keine Ufer erblickt. Nachdem das grosse Heer für das Mal auf zwei Seiten eindringend sie ausgerottet hätte, werde es fortan Sache des Emin Xodzha sein, in gleicher Weise darüber zu wachen, dass nicht Räuberbanden dorthin flüchteten, und die Einwohnerzahl zu erforschen.

Im Jahre 1761 setzte der Unterstatthalter (thsan-tsan) Herzog Shu-Wön-Siang, — da am Lob-Nur zwei Stämme waren, der vom Kara-Kül und der vom Kara-Xodzho, und letzteres wieder aus 5 kleinen Weilern bestand, der Beg von Kara-Kül aber nicht so leicht alles in der Runde in Schranken halten konnte, — drei neue Beg's ein über die Einwohner.

Im Jahre liefern sie 100 ha-shi = Federn (kâz türkisch »Gans«?) und 9 Otterfelle (hai-lun = dem mongolischen χalighun). Die Leute nähren sich nicht von Getreide, sondern von Fischen. In der Anmerkung führt der Verfasser folgende Stelle aus dem Si-yu-wön-kien-lu an: »Die Türken des Lob-Nur leben von Fischen. Sie gehen zuweilen nach Korla, nach anderen Orten getrauen sie sich nicht hinzugehen. Denn 60 li von dem neben der Ostgrenze von Korla liegenden Gebirge ist Kutshma; da dieses aber südlich an den Lob-Nur stösst, so müssen sie wider den Strom aufwärts fahren.«

Sie weben Kleider aus wildem Hanf, machen Pelze aus den Daunen der wilden Gänse und schlafen auf den Fittichen des Wassergeflügels. Ihre Sprache ist ganz und gar unverständlich für die Türken insgesamt(?). Nach der Anmerkung heisst es im Si-Thshui-Ki-Lio (»Abriss einer Geschichte der Westmarken«): »In dem Sumpfe (tsö) sind Berge (oder Inseln), welche von Türken (oder Muslims: hui) bewohnt sind, die Fische fangen und Rohrkolben-Staub[1]) sammeln und essen. Von den Leuten sind viele über 100 Jahre alt.«

»Jetzt besteht der Volksstamm aus 280 Häusern (hu »Sippen, Familien«) mit über 1260 Bewohnern beider Geschlechter unter 3 Beg's 5. Ranges und 7 Beg's 6. Ranges. Infolge einer abändernden Verfügung werden die als Tribut (kung) dienenden 9 Otterfelle (»Otter« hier mit dem gewöhnlichen chinesischen Ausdrucke tha benannt) jährlich durch den »Kün-Wang« (eigentlich: kaiserlicher Vetter oder Neffe, Sohn eines thsin-wang oder kaiserlichen Prinzen ersten Ranges) von Turfan eingesandt, und es

[1]) p'u-huang; p'u Rohrkolben, typha. s. Porter Smith, Chinese Materia Medica, S. 223f, wo hiang-p u, „scented flag" (Kalmus?) typha Bungeana genannt ist nach Professor Bunge, der über die Gewächse Nord-Chinas geschrieben hat; „eine Art Binsen (? bulrush), welche nicht sehr verschieden von der Typha latifolia Europa's ist. Die Wurzelstöcke werden zu Kuchen verarbeitet und zu einem Gemüse. Die Staubgefässe und der Blütenstaub, vermischt mit den haarigen Kelchblättern der blühenden Spike, werden verkauft als Arzeneimittel unter dem Namen p'u-huang. Es ist ein gelbes Pulver" (huang „gelb"). . . . .

ist befohlen worden, den Weg zum Empfange des Tributes über die zweite Ansiedelung Xara, 30 li südlich von der Stadt Turfan, einzuschlagen, dann erst in südlicher, später in südwestlicher Richtung über 500 li östlich vom grossen Kümüsh-See (Kümüsh-ta-tsö »grosser Silber-Sumpf«; kümüsh türkisch »Silber«, ta chinesisch »gross«, tsö chinesisch »Sumpf«) vorüberzugehn, dann weiter südwärts aus dem Gebirge zu treten und durch die an der Südseite des Gebirges befindliche menschenleere Sandebene in weiteren 3 Tagereisen bis an das Nordufer des kleinen »Nur« vorzudringen. Dort solle man Feuer anzünden und warten, bis die in der Mitte des »Nur« befindlichen Türken auf einem hölzernen Flosse entgegenkämen«. An den Namen des Kümüsh-Sees knüpft sich eine Anmerkung des Verfassers, der zufolge 520 li nordöstlich von der Stadt Xarashar die Festung Kümüsh-Akma liege (sie liegt in der That beinahe östlich mit geringer Abweichung nach Norden am Wege von Xarashar nach Turfan), der See aber sich 240 li südlich von der Festung befinde auf einem amtlichen Weidegrunde. An den »Austritt aus dem Gebirge« ist die Bemerkung geknüpft, dass man von Turfan bis zu dem Orte, wo man das Gebirge verlasse, 6 Tage zu reisen habe.

Der »kleine Nur« ist einige li breit, an sein Südufer stösst eine Sandebene. Wo in der Ferne die Meeresdünste brüten und die Hu-Thung-Bäume sich zu Wäldern verdichten, da ist das Nord-Ufer des Lob-Nur. Der Fürst (Kün-wang) setzt sich wegen Abholung dieses Tributes ins Einvernehmen mit dem Befehlshaber der Truppen in Turfan.

Vom Lob-Nur geht der Weg nach Osten zu nach Tun-Huang und Su-Ṭshou. Die »neue Landesbeschreibung« (sin-tshi) sagt, von dem zu Sha-tshou gehörigen Xara-Nur komme man auf einem kleinen Pfade in genau westlicher Richtung an den Lob-Nur in nicht ganz einem Monat.

Das Shui-King-tshu sagt, indem es den Bericht von den Westlanden in der Geschichte der Han anführt, das P'u-Thshang-Hai sei über 1300 li vom Yü-mön-yang-kuan entfernt. Die Wasser des Nur flössen verborgen über 1500 li nach Südosten und sprudelten dann am Abhange des Bayan-Xara-Gebirges hervor. Die Gegend heisse Altan-Ghadasu-Tshilau (Anmerkung des Verfassers: »Auf Mongolisch heisst der Nordstern Ghadasu, ein Stein tshilao, es weist darauf hin, dass der Stein ein Merkmal der Gegend ist.« — In der That ist altan »Gold«, ghadasu[n] »Pfahl, Nagel«, tshilaghun »Stein«, altan-ghadasu »Nordstern«, eigentlich »goldener Nagel«). Die Lage ist angegeben zu 35° 5′ N. B., 20° 35′ W. L. Da der Erdboden des Ufers gelbrot sei, werde durch den eiligen Lauf, das Hervorstürzen und Brausen die Farbe zu Gold. Das sei der Altan-Ghool (»der goldene Fluss«). Im Jahre 1782, als Artai von der kaiserlichen Leibwache die

Quelle des (Huang-)Ho untersuchte, berichtete er, an verschiedenen Stellen des Odun-Tala flössen Bäche, das Wasser der von Norden kommenden sowie der in der Mitte fliessenden sei grün, die von Südwesten kommenden aber gelb. (Anmerkung des Verfassers zu Odun-Tala: tala bezeichne im Mongolischen ein ebenes Feld, der Name bedeute also, dass auf dem ebenen Felde Quellen wie Sterne wären. In der Geschichte der Mongolenzeit heisse es Odun-Nur.) Der Berichterstatter (Artai), heisst es weiter, sei über 40 li am Bache entlang gegangen, da habe sich das Wasser unter der Erde verloren.[1]) Den Spuren folgend, sei er über 20 li weiter gegangen, wo er es dann wieder gelb habe hervorfliessen sehn. Nach weiteren 30 li sei er nach der Gegend Ghadasu-Tshilau gekommen, wo die grosse Heerstrasse nach Tibet sei. Am Fusse eines westlich liegenden Berges kämen zwei Quellen von gelber Farbe hervor. Nach Aussage der mongolischen Eingeborenen (Möng-Fan »Mongolen« und Si-Fan, d. h. wohl Tanguten?) heisse das Gewässer Altan-Ghool. Dieses also sei die Quelle des (Huang-)Ho.

Im Jahre 1791 auf 1792 (es war am Ende des 56. Jahres Khien-Lung), als der Häuptling der Gorka's einen Einfall in Tibet machte, und der Oberfeldherr Fu-Khang-An, Herzog Kia-Yung, die Unterfeldherren Herzog Hai-Lan-Thsha und Herzog Huei-Ling zu ihrer Bewältigung Truppen herbeiführten, schlug man in Begleitung des Shao-Khing-An-Lu-Szĕ, des Herzogs Fang-Wei-Tien, des Unterstaats-Secretärs des Kriegsamtes (ping-pu) Herzogs Thshang-Ling, des Tshu-Shi im Werkamte (kung-pu) Herzogs Pa-Ha-Pu und des Tshung-Shu im geheimen Rate (Nei-Ko) Yang-Kung-Po von Si-Ning in Kan-Su aus den Weg über den Küke-Nur ein, um in Tibet einzurücken. Es war im tiefsten Winter, bei heftiger Kälte kam man Angesichts des Süe-Shan (»Schnee-Gebirges«) am Sing-Su-Hai (»Sternenmeer« = Odun-Tala) vorüber. Herzog Kia-Yung berichtete im vorigen (57.) Jahre (Khien-Lung), er sei am 23., 24. und den folgenden Tagen des 12. Monats des vergangenen Jahres über den Ngo-Ling- und den Tsha-Ling-Nur, das Sing-Su-Hai, Beltshir, Lama-Tologhoi[2]) u. s. w. hinausgegangen, in welcher Gegend der Huang-Ho entspringe; innerhalb

---

[1]) Im I-thung-yü-thu überschreitet der nach Tibet führende Weg den Huang-Ho etwas unterhalb des Ngo-ring-Sees; es ist daselbst ein Küke-Aman oder „blaues Thor", noch etwas unterhalb dieser Stelle (und südlich von der, wo diese Karte einen Tsaidam-Fluss sich östlich nach einem Dzhásun-See, westlich nach einem Alak-See gabeln lässt) sind Berge angedeutet, unter denen sich der Huang-Ho, wie die Rhône, verliert.

[2]) Ngo-Ling soll nach chinesischer Erklärung (s. Uspenski, Strana Kuke-Noor S. 27) „der schwarze, lange", Dzha-Ling „der weisse lange" bedeuten in der Landessprache. Im Tibetischen ist nach Schmidt's Wörterbuche [s]ngo „blau, grün", ring „lang", skya (sprich tsha, nicht dzha, wie nach der chinesischen Umschrift zu vermuten gewesen wäre) „weisslich, bleich, ins Graue spielend". Mit (m)t'so „See" wäre also (M)tso (S)ngo-

einiger 100 li gebe es sehr viele Bäche, deren Quellen ein Wirrsal bildeten; im Winter friere es hier überall, und fern und nah, hoch und tief seien keine Wege. Herzog Tshang sei später Oberfeldherr (und Statthalter) von Ili gewesen. So oft er dem Verfasser den damaligen Gedanken erläutert habe, nach Odun-Tala hinzureiten, hätte ihm das Eis auf den Teichen wie ein Spiegel entgegengeglänzt, sodass sie sich in einer Anzahl in der Ferne vor ihm lagerten, die er nicht im Gedächtnisse behalten könne. Odun-Tala sei von Norden nach Süden 100 li weit, es sei lang in dieser Richtung, aber schmal von Osten nach Westen. Quellen gebe es einige Hunderte, wie die Sterne, weshalb man es »Sternen-Meer« (Sing-Su-Hai) nenne. Der Altan-Ghool fliesse 300 li nach Nordosten, worauf er mitten unter sie trete; wie er dem grünen Wasser begegne, werde seine gelbe Farbe etwas heller. Weiter nach Osten trete er aus dem Odun-Tala hervor, und 130 li weiter nach Südosten fliessend, komme er zum Stehn als Tsha-Ling-Nur, der auch Alak-Nur[1]) heisse, dann trete er aus dem See, fliesse nach Südosten, mache eine Wendung nach Süden und komme nach 50 li zum Stehn als Oling-Nur, auch Tsheke-Nur genannt. Nachdem er an der Nordost-Ecke aus dem See getreten, fliesse er nach Osten 50 li, dann, sich nach Südosten wendend, 140 li, weiterhin südwärts 260 li und nach einer Wendung nach Südosten 300 li, worauf er am Südabhange des Amie-Muldzhin-Müszün(-Ula) vorbeifliesse (nach den Anmerkungen soll es für Amie auch Amunai, für Maldzhin auch Maldzhan heissen können, amie tibetisch [tangutisch?] für »Grossvater«, maldzhin mongolisch für »Kahlkopf«, müsün für »Eis« sein. Vielist aber emüne »vorn, Osten, Süden«, ein mongolisches Wort, das mit amunai gemeinte?)

Nach weiterem ostwärts gerichteten Laufe wende sich der Fluss nach Norden, dann nach Nordwesten, insgesamt in einer Strecke von über 1600 li, komme am östlichen Abhange des Gebirges vorbei bis an die Mündung der Furt von Khe-thshou (Khe-thshou-tu-khou); das sei der Ta-Tsi-Shi(-Shan) des Altertums, welcher jetzt Ta-Süe-Shan (»grosser Schneeberg«) heisse (ta »gross«, tsi »anhäufen«, shi »Stein« shan »Berg«, süe »Schnee«), und von dem die Verfolgung der Spuren des (gelben) Flusses im Yü-Kung ausgehe. Dieses ist nach der Anmerkung des Verfassers derjenige Tsi-Shi-Shan, welcher nach der Landesbeschreibung in der Geschichte der Han unterhalb Ho-Kuan-Hien im Kin-Thshöng-Kün

ring und (M)tso-Skya-ring zu vermuten. Sing-Su-Hai ist chinesisch und bedeutet „Sternenmeer", beltshir im Mongolischen „Kreuzung" von Wegen oder Flüssen, Lama-yin Tologhoi tibetisch-mongolisch „Kopf eines Lama's."

1) Der Alak-Nur hat, wie Uspenski bemerkt, sein eigenes Becken. Das I-thung-yü-thu lässt einen Tsaidam-Fluss weiter nördlich nach Süden zu links in den Dzhasun-, rechts in den Alak-See münden.

im südwestlichen Khiang (Tangut) lag. Seit der Zeit, wo Tshang-Huai-Thai-Tzĕ in seiner »Erläuterung der Irrtümer in der Geschichte der späteren Han« anerkannte, dass der »kleine Tsi-Shi« von Lung-Tshi-Hien der Tsi-Shi des Yü-Kung sei und Ta-Yu[1]) seinen Irrtum weiter verfolgte, bis auf die »Ueberlieferungen« (thshuan-yen) des Thsai, sind bei der Erklärung der King der grosse und der kleine Tsi-Shi zu einem vereinigt worden. [Der kleine Tsi-Shi-Shan befindet sich nach unserem Verfasser am Tsi-Shi-Kuan, welches 120 li nordwestlich von einem (seinerseits) 70 li nordwestlich von Ho-tshou in Kan-Su befindlichen Gebirge liegen soll. Wegen der veränderten Namen ist aber wohl eine weitere Erläuterung nötig; ein Tsi-Shi-Kuan findet sich zwar auf der Karte des I-thung-yü-thu Bayan-Zhung-Ko gegenüber, südlich vom Huang-Ho und nordwestlich von Ho-Tshou, die Namen Kin-Thshöng-Kün, Ho-Kuan-Hien und Lung-Tshi-Hien[2]) aber sind auf den neueren Karten nicht mehr zu finden. Kin-Thshöng-Kün soll an der Ost-Seite der Mündung des Ta-Thung-Ho oder Ulan-Müren gelegen haben im damaligen Liang-Tshou (später wieder Yung-Tshou), jetzigen Kan-Su, Ho-Kuan-Hien, welches erst zu diesem kün, dann zu Lung-Si (dem späteren Lin-Thao) gehörte, scheint seinen Namen von einem Engpasse am Huang-Ho erhalten zu haben; Lung-Tshi-Hien war einer der Kreise von Shan-Tshou (dem nachmaligen Si-Ning-Fu) von den Zeiten der Wei bis zu denen der Thang.] Auf den Karten des I-thung-yü-thu ist das Tsi-Shi-Kuan, wie gesagt, auf der rechten oder Süd-Seite des Huang-Ho oberhalb Lan-Tshou zu finden; während aber unser Verfasser den ganzen Tsi-Shi-Shan — wenigstens den »kleinen« Tsi-Shi-Shan — an diese Stelle versetzt, ist dort der Name Tsi-Shi-Shan nördlich von Bayan-Zhung-Ko zu sehn, welches also samt dem südlich davon fliessenden Huang-Ho als zwischen dem Tsi-Shi-Shan und dem Tsi-Shi-Kuan liegend erscheint; unmittelbar an den Tsi-Shi-Shan aber schliesst sich westlich der Siao Tsi-Shi-Shan (siao »klein«); ferner ist der Name Tsi-Shi-Shan etwas nördlich vom 34.° N. B. zwischen dem südwärts, dem ostwärts, nordostwärts und dann nordwestwärts gerichteten Laufe des Huang-Ho zu finden, der hier zwischen dem Tsi-Shi-Shan und einem südlichen Absenker des Li-Khing-Shan erscheint. Diese Versetzung scheint erst in neuerer Zeit stattgefunden zu haben, wahrscheinlich seit der Zeit des oben erwähnten Feldzuges gegen die Gorka's. Wie langsam übrigens das Neue sich Bahn brach, beweist die 1800 gedruckte »Eingabe« des Herzogs Tshang (Tshang-Kung-Tsou-I), in der als Quelle

[1]) Verfasser des Thung-Tien oder Staatshandbuches aus dem 8. Jahrhundert.

[2]) Kin „Gold“; thshöng „Stadt, Stadtmauer“; kün Bezirke, deren unter den Han 103, später 105 waren mit 1314 hien; ho „Fluss“, vorzugsweise der Huang-Ho; kuan „Schluss“, „befestigter Pass“; lung „Drache“; tshi „Zweig“.

des Huang-Ho ein grosser See erscheint, der auf der oben auf der Karte befindlichen Südseite Sing-Su-Hai, »Sternenmeer«, unten P'u-Thshaug-Hai (d. h. Lob-Nur) genannt ist, weiterhin folgen unten Khun-Lun-Shan und Si-Ning-Tshou, oben ein Sha-Ma-Kuan (sha »töten«, ma »Pferd«, kuan »Thorschluss«) zwischen Bergen und zwei Quellflüssen eines Nebenflusses des Huang-Ho, dann weiter östlich das schon unter den Ming aufgehobene Tsi-Shi-Tshou, welche Lage also auf das erwähnte Tsi-Shi-Kuan hinweist.

Der Verfasser verzweifelt am Schlusse doch an der Lösung der Frage nach den eigentlichen Quellen des Huang-Ho, da er die alte, für ihn geheiligte Ueberlieferung seines unterirdischen Laufes nicht ganz aufgeben kann.

»Von der ersten Behauptung der alten Bücher der Thsin, welche den „Fluss" aus dem Kun-Lun hervorkommen, aber die Lage desselben unerwähnt lässt, die von dem „Ho" sagt, er fliesse verborgen, ohne zu erwähnen, wo er aus dieser Verborgenheit wieder hervortritt, kam man bis zu den Worten der Geschichte der Han, in denen zuerst die Rede davon ist, dass die Quelle aus dem Thsung-Ling komme, in Yü-Tien (Xoten) sich unter der Erde verliere und im Süden aus dem Tsi-Shi hervortrete, womit man die erste (thshu »Anfang«) Quelle des „Ho" erlangt hatte, um die wichtigere Quelle zu verlieren (tshung »schwer, wichtig«). Wenn Liu-Yüan-Ting zur Zeit der Thang bei Gelegenheit seiner Sendung nach Thufan irrtümlicherweise auf den Kurkun hinwies, als sei er der Khun-Lun-Shan, und sagt, die Quelle des „Ho" komme in ihm zu Tage, so heisst das, die erste sowohl wie die wichtigere Quelle des „Ho" verlieren und den Khun-Lun obenein«. (Des Verfassers Anmerkung zu dem Namen Kurkun besagt, dass das Bayan-Xara-, das Aktatshin- und das Barbuχa-Gebirge nebst den einzelnen Gipfeln den Gesamtnamen Kurkun-Shan führen. Auf der Karte des I-thung-yü-thu ist der Huang-Ho oberhalb des »Sternenmeeres« Aktan (Ghool) genannt, des Bayan-Xara-Joch nördlich vom nördlichen Quellfluss, etwa um eines halben Breitengrades Länge nach Nordosten das Aktan-Tshikin-Gebirge, nach Nordwesten in etwas grösserer Entfernung der Barbuχa-Shan, sodass die drei Gebirge, wenn sie aus ebenso vielen einzelnen Gipfeln beständen, ein Dreieck bilden würden, dessen Spitze dem Quellflusse zugekehrt wäre.) »Wenn, fährt der Verfasser fort, das von P'an-Ang-Siao zur Mongolen-Zeit verfasste Ho-Yüan-Tshi (»Beschreibung der Quellen des Ho«)[1]) den Huo-Tun-Nao'r (Odun-Nur »Sternen-See«) die Quelle des Ho sein lässt und irrtümlicherweise den Ta Tsi-Shi-Shan für

[1]) Wahrscheinlich war der Verfasser derselbe wie P'an-Mao-Siao, der nach Wylie im 14. Jahrhundert lebte (s. Notes on Chinese literature, S. 199). Die Zeichen für mao und ang sind beinah gleich.

den Khun-Lun, den Siao Tsi-Shi-Shan aber für den Tsi-Shi des Yü-Kung ausgiebt, so heisst das: des Ho erste Quelle, die wichtigere Quelle und obenein den Khun-Lun samt den Tsi-Shi verlieren. Alle diese Werke, die in den verschiedenen Zeiträumen von den Quellen des Ho geredet haben, verlieren das Alte, welches doch alle verehren, desto mehr aus den Augen, je mehr sie es aufdecken wollen. Noch anderes hinzufügen oder daran ändern, hiesse — was soll ich es noch sagen? — aus dem Unrichtigen in eine Wildnis gehen. Was tausend Jahre lang vernachlässigt ist, wer kann über dieses Wirrsal von Aussprüchen in einem Augenblicke ein entscheidendes Urteil fällen?«

Hier schliesst der Verfasser seine Bemerkungen über das Becken des Lob-Nur, um in den folgenden Bändchen die Stromgebiete der übrigen Seen zu besprechen. Von diesen kommen, — abgesehen von manchen geschichtlichen Bemerkungen, die sich im Si-yü-shui-tao-ki noch finden mögen, — wegen der vielen Landes-Aufnahmen und Entdeckungsreisen der neuesten Zeit der Balkasch-See, der Dsaissang-See, der Kyzyl-Bash-See, der Alaktu-kül, der Temürtü-Nur (Issik-Kül) für uns weniger in Betracht; Barkul lag auf dem Wege der von Sosnowski, Matusowski und Piassetzki ausgeführten Reise, über den Xara-Nur und Edzine hingegen möchten einige Bemerkungen Manchem erwünschter sein, vielleicht auch über den Ayar-Nur, den Boro-Tala-Omo und den Sairam-Nur. Allein andere Gebiete nehmen fürerst des Verfassers dieser Zeilen Aufmerksamkeit in Anspruch, der sich jedoch eine Rückkehr zu dieser Quelle der Kunde Inner-Asiens vorbehält. Die Wichtigkeit dieser letzteren ist schon vor Jahren in Russland anerkannt worden. In den »Ergänzungen« nämlich, welche Grigorieff 1873 zu seiner russischen Ausgabe des Ost-Turkistan betreffenden Abschnittes von Ritter's Asien erscheinen liess, sind drei teils in chinesischer Sprache, teils in Mandschu verfasste Werke besprochen, die sich auf die fraglichen Länder beziehen. Der zwölfte Abschnitt der »Ergänzungen« handelt von der »chinesischen Herrschaft über Ost-Turkistan von der Mitte des 18. Jahrhunderts bis zum Aufstande des Landes im Jahre 1826« und spricht auf S. 422 von dem 1818[1]) in Mandschu erschienenen »Buche der infolge hohen Erlasses verfügten Gesetzlichen Verordnungen für die türkischen Grenzlande« (χesei toktobuχa Xoise dzhetsheni hooli χatshini bitχe), von dem der Verfasser sagt, dass es, nach der schon ins Russische übersetzten

[1]) Auch für andere dem chinesischen Kaiser unterworfene Stämme wurden um diese Zeit solche Verordnungen erlassen, wie Grigorieff nach der Vorrede Lipowtzoff's zu seiner russischen Uebersetzung der „Verordnung des chinesischen Gerichtshofes der auswärtigen Beziehungen“ (Li-Fan-Yüan) erwähnt. Die für die Mongolen bestimmte Verordnung ist auch ins Russische übersetzt.

gleichzeitigen Verordnung für die Mongolen zu urteilen, viel wissenswerte Nachrichten enthalten müsse »nicht nur von Seiten der chinesischen Verwaltung des Landes, sondern auch in Bezug auf seinen Zustand unter der chinesischen Herrschaft«, dass wir aber leider das Werk nur dem Namen nach kennten; dann auf S. 423 vom Sin-Kiang-Tshi-Lio und S. 424f vom Si-yü-shui-tao-ki. Vom ersteren Werke (dem »Abriss einer Beschreibung der neuen Grenze«) sagt der Verfasser, dass uns der Inhalt dieses 1821 (in 2 Bänden und 10 Heften) in Peking erschienenen Werkes besser bekannt sei. Der Verfasser desselben war der frühere Oberbefehlshaber von Turkistan Sung-Tshün. Stan. Julien übersetzte einen Abschnitt des Werkes und gab aus dem zweiten, der von Flüssen und Seen handelte, Auszüge heraus, die er als Ergänzungen zu seiner dem Ta-Thsing-i-thung-tshi entstammenden Beschreibung Ili's im Jahrgange 1846 des Journal Asiatique herausgab. Grigorieff bedauert, dass nicht das ganze Werk übersetzt ist, das ihm, nach der von Julien gelieferten Probe zu urteilen (die er, Grigorieff, für sein Werk benutzt hat), herrlich (prekrasnaja) erscheint. Ob Sung nun das Werk selber oder durch die Hände seiner Untergebenen zusammengestellt habe, jedenfalls bezeugten dieses Buch sowie der oben genannte Bericht des Tshao-Hui, dass unter den höchsten chinesischen Verwaltern entfernter Provinzen nicht selten Leute von Bildung und Sachverständnis in dem Masse wären, dass sie den Oberstatthaltern anderer, europäischer Völker hohe Ehre gemacht haben würden, die sich für wer weiss wie erhaben über die Chinesen hielten.

»Bald nach dem Erscheinen des Sin-Kiang-Tshi-Lio, nämlich 1823,[1]) kam in Peking noch ein anderes, wegen des Bezuges auf das von uns erforschte Land wichtiges Buch heraus, das Si-yü-shui-dao-tszi (Si-yü-shui-tao-ki), »die ausführliche Beschreibung der Flüsse und Seen im Westlande«. Sein Verfasser, ein wegen irgend welcher Verschuldungen in dieses Land verwiesener Chinese, hatte das Glück, sich dem dasigen tsiang-kün oder Ober-Landesverweser gefällig zu erweisen, und nahm mit dessen Erlaubnis an verschiedenen Zügen und Truppen-Bewegungen Teil, infolge welches Umstandes er einen bedeutenden Teil des Landes mit eigenen Augen sehen und über dasselbe genaue Nachrichten sammeln konnte, was er auch benutzte. Diesen ihm zu eigen gehörigen Stoff vervollständigte er durch Auszüge aus alten und neuen Büchern über das Land, aus verschiedenen Berichten und Eingaben. So spricht über das Si-yü-shui-tao-ki und den Verfasser dieses Werkes W. M. Uspenski, der auf meinen Antrieb einen Auszug aus demselben gemacht hat, welcher im 3. (6.?) Bande der Zapiski der Kaiserlich Russischen Geographischen

[1]) Unter einer der Vorreden des Si-yü-shui-tao-ki steht das 3. Jahr Tao-Kuang, welches grossenteils dem Jahre 1823, mit seinem Ende dem Jahre 1824 entspricht.

Gesellschaft, Abteilung für Völkerkunde, unter der Ueberschrift »Ueber das Becken des Lob-Nur« abgedruckt ist. Nach diesem Auszuge zu urteilen, haben die Chinesen von Ost-Turkistan ungleich genauere Kenntnisse, als man nach den früheren uns bekannten Beschreibungen des Landes voraussetzen konnte. Der Lauf der Flüsse ist hier mit der grössten Genauigkeit vermerkt, was besonders wichtig ist in Beziehung auf den Aksu-Fluss und die beiden Yulduz, über die bis dahin beinah nichts bekannt war; man trifft auch viele neue Nachrichten über die Berge an, z. B. über die Bergrücken südlich vom Tarim und vom Lob-Nur; viele für die Kartenzeichnung wichtige Punkte bieten sich astronomisch bestimmt dar, wenn auch vielleicht nicht ganz genau, und man erhält ebenso wichtige Hinweise in Bezug auf ihre gegenseitige Entfernung; das Land zeigt sich mit Ansiedelungen besät, von denen bis dahin nie die Rede gewesen war, und mit einer solchen Menge von den Chinesen erbauter Warttürme, dass man sich gar keinen Begriff davon machen konnte. Alle diese Angaben benutzen wir im folgenden, geographischen Teile unserer »Ergänzungen«, indem wir sie hier nicht überliefern, da wir sie für schon auf die zeitgenössische Erdkunde bezüglich halten«.

Die Bezeichnung des Krieges im Mexikanischen

mit sprachlichen Erläuterungen

von Walter Lehmann, Berlin.

Bei der Schwierigkeit, die in den altmexikanischen Bilderhandschriften vorkommenden Symbole, nach Laut und Bedeutung, zu erklären, erscheint es als eine dankbare Aufgabe und als ein wichtiges Hilfsmittel, die, ihrem Begriff nach, sicher festgestellten Symbole vom positiv gegebenen Boden der Sprache aus etymologisch zu beleuchten, ehe man sich in das, an Hypothesen reiche, Gebiet des Symbolismus der mittelamerikanischen Culturvölker hinauswagt.

Eines der interessantesten Symbole dieser Art ist atl tlachinolli, ein metaphorischer Ausdruck für den Krieg, welchen ich in grammatischer und etymologischer Hinsicht im Folgenden eingehender besprechen will.

Zunächst ist zu bemerken, dass, was die grammatische Seite dieser Redensart anlangt, diese nicht unpassend den Dvandva des Sanskrit an die Seite gestellt werden kann, welche aus der Zusammenstellung von zwei oder mehr Substantiven bestehen, die einander koordinirt sind, d. h. in gleichem Casusverhältnis stehen und dem Sinne nach durch »und« verbunden sind.[1])

Atl tlachinolli würde demnach, zunächst ohne Rücksicht auf Etymologie »Wasser und Brand« bedeuten. Als Synonyma kommen folgende andere Dvandva vor:

mitl chimalli »Pfeil und Schild«, »guerra o batalla« (Molina).

chimalli ma-c-quauitl »Schild und Schwert«.

xiuhcouatl mamalhuaztli »Türkisschlange und Feuerbohrer«.[2])

otla-na-mitl teueuelli »vier Pfeile und Zerstörung«. Die vier Pfeile sind die Waffen des Kriegsgottes.[3]) otlanamitl ist gebildet aus otlatl »caña maciça y rezia« (Molina), nau oder naui »vier«, dessen *u* vor *m*, nach bekanntem mexikanischen Lautgesetze sich zu *m* assimilirt,

[1]) s. Bopp, kritische Grammatik der Sanskritaspr., in kürzerer Fassung, 1863 p. 435 § 587.

[2]) So wird von Uitzilopochtli gesagt: tepan quitlaça in xiuhcoatl im mamalhuaztli, q. n. yaoyotl, teoatl tlachinoili „er schleudert auf die Leute die Türkisschlange, den Feuerbohrer, d. h. den Krieg. Speerwerfen und Brand". (Sahagun I. 1.) Vgl. Seler, Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung p. 77.

[3]) s. Seler, die Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's p. 34, 67.

wobei oft nur ein *m* geschrieben wird.[1]) teuuelli gehört zu dem verbum ueloa. nitla »desboronar, deshazer o derribar algo« (Molina), ueueloa »zerstreuen, zerstören. te ist vielleicht das inkorporierte te-tl »Stein«.[2])

Dem entsprechend sieht man in den Bilderhandschriften Hieroglyphen des Krieges, welche bald Schild und Schwert[3]), eventuell mit Fussspuren,[4]) bald Schild und Pfeile, auch mit dem Teile eines Wurfbrettes,[5]) zur Anschauung bringen. Eine andere Hieroglyphe, die z. B. im Codex Mendoza sich häufig findet und ein Haus mit eingestürztem Strohdach und herausschlagenden Flammen darstellt, bezeichnet weniger den Krieg, als die Eroberung einer feindlichen Stadt.

Indem ich andere Ausdrücke für Krieg wie yaoyotl »guerra o batalla«, xochi-yaoyotl »Blumenkrieg, d. h. kein ernsthafter Krieg, Scharmützel«, namiqui »feindlich zusammenstossen«, icali »pelear contra otros« u. s. w. übergehe und mir eine Besprechung des Dvandva im Mexikanischen vorbehalte, wende ich mich nunmehr der Etymologie von atl tlachinolli zu.

Tlachinolli, um mit dem Einfachen zu beginnen, ist part. pass. von tla-chinoa »quemar los campos o montes« (Molina), und bezieht sich auf das übliche Verfahren der Eroberung eines feindlichen Landes, die Brandschatzung der Felder, auf das »Sengen und Brennen«.[6])

atl hat im Molina verschiedene Bedeutungen:

a) agua
b) orines
c) guerra
d) la mollera de la cabeça.

Wenn nun auch a, b, und d sich wohl mit dem Sinn von Wasser, Flüssigkeit, vertragen, da mollera de la cabeça sich auf die Fontanellen des jugendlichen Schädeldaches und das Fühlen des darunter liegenden weichen Gehirns beziehen wird, so ist atl im Sinne von Krieg — indem dabei eben an die vollständige Phrase atl tlachinolli gedacht ist — mit dem übrigen unvereinbar.[7])

---

[1]) Vgl. quammaxac „horcajadura de arbol“ aus quauh + maxac, quam-maitl „Zweig des Baumes“ aus quauh + maitl.

[2]) Ueber teueuelli als Schild Uitzilopochtli's, vgl. Seler, Veröffentl. aus dem Kgl. Museum f. Völkerk. I 4, p. 122, vgl. auch Sahagun, Cant. V, 2 u. Gl.

[3]) z. B. Cod. Teller. Rem., Teil 3 Bl. 8 (Kingsborough I).

[4]) z. B. Cod Boturini, Kingsborough I, 8, 10.

[5]) z. B. Cod. Mendoza, Teil 1 (Kingsborough 1, 5, 7).

[6]) Ueber tlachinolli als „Verbrennung der Felder“, vgl. Seler, Tonalamatl p. 72

[7]) S. tla-atlatla p. 14.

Vernichtet man Ländereien mit Wasser? Doch, gesetzt den Fall, man hätte bei atl tlachinolli sich die verheerende elementare Gewalt des Wassers vergegenwärtigt, so weist doch der Ausdruck teuatl tlachinolli, den Molina in der Form tlachinolli teuatl verzeichnet, ganz wo anders hin.[1])

Zunächst ist zu betonen, dass teo-atl durchaus nicht »Wasser des Gottes, göttliches oder kostbares Wasser« bedeutet, wie Herr Dr. Preuss annimmt,[2]) sondern »eigentliches atl, das wahre, das echte atl«.[3]) Der Stamm teo kommt freilich von teotl »Gott«, er nimmt dann die Bedeutung des Wahrhaften, Echten — der Eigenschaft des Gottes — an und dient, in Composition mit andern Worten, zur Unterscheidung einer Sache von einer anderen; so gebraucht man Teo-tenanco »das eigentliche Tenanco« etwa wie wir Alt-Cöln und Neu-Cöln sagen, Teo-atzinco »das eigentliche Atzinco« und viele Ortsnamen mehr.[4]) teo-itta »hallar la cosa que se busca, con mucho trabajo y afan, o con gran dificultad« (Molina) ist wörtlich »wahrhaft sehen, scharf sehen«. teo-xiuitl »turquesa fina y preciosa (Molina) ist der echte Türkis — wie Xiuh-nel[5]) zu nelli »cierto, ciertamente, o de verdad« — zum Unterschied von andern, weniger kostbaren grünen Steinen. teo-quecholli »cierto paxaro de plumas ricas« (Molina) ist der eigentliche quechol-Vogel (rother Löffelreiher, Cotinga). Teo-chichimecâ sind die eigentlichen Chichimeken.

Teo-atl beweist, dass atl anders als einfach »Wasser« zu verstehen ist. Dies führt mich dazu, nachzuforschen, ob für atl nicht die Etymologie eine Erklärung zu bieten im Stande ist, welche zugleich dem Sinn von atl tlachinolli gerecht wird.

Herr Prof. Seler erwähnt die Verbalform atinemi, die im Sahagun auf die jagdliebenden Chichimeken bezogen wird. Er übersetzt »sie schiessen«[6]). Herr Dr. Preuss dagegen ist geneigt, diese Form von ami »montear o caçar« (Mol.) abzuleiten, das im Praeteritum o-n-â »ich jagte« lautet. Nach der Grammatik des Carochi verlangten die, mit dem Hilfs-

---

[1]) Einige Stellen, wo teoatl tlachinolli sich findet, sind: xi-mo-yollehuayan oncan manian teoatl tlachinolli „dort soll man Krieg anstiften" (Brinton, Ancient Nahuatl Poetry, VI, 4). otlaltitechya in altepetl teuatl tlachinolli ye opoliuh . . . „Die Stadt wurde mit Feuer und Schwerdt zerstört" (Fray Juan Bautista. Sermones en lengua mexicana p. 122).

[2]) Dr. Preuss, die Hieroglyphe des Krieges in den mex. Bilderhandschriften. Ztschr. f. Ethn. XXXII (1900) p. 110.

[3]) Vgl. Seler, Tonalamatl p. 71 b.

[4]) S. Ant. Peñafiel. Nombres geographicos de Mexico, Mexico 1885.

[5]) Name einer Person im Codex Boturini, Blatt 2.

[6]) Seler, Tonalamatl, p. 71.

verbum nemi »leben, sich befinden« durch die Ligatur ti verbundenen, Verben das Praeteritum.

Grammatisch mag dagegen nichts einzuwenden sein; â-ti-nemi »sie leben in beständiger Jagd«, o-n-â »ich jagte «sind dann aus an-ti-nemi, o-n-an entstanden, ähnlich wie o-ni-mâ »ich wusste« aus o-ni-mat, o-ni-quâ »ich ass« aus o-ni-qua-c.

Würde es aber eine Wurzel *a*[1]) von der Bedeutung »werfen, schiessen« geben, so könnte â-ti-nemi sehr wohl zu ihr gehören. Die Wiederholung ein und desselben Gedankens, atinemi tlamintinemi »sie werfen, sie schiessen beständig« ist nicht auffallend, da gerade die mexikanische Sprache eine solche Häufung gleichartiger Ausdrücke liebt. Alsdann könnte âtinemi aus a-c-ti-nemi entstanden sein, da das Praeteritum der einsilbigen vokalischen Stämme *c* anfügt, vielleicht schon deswegen aber mit Schwinden dieses *c*, um es von ac, der Wurzel von aqui »hineingehen — sich freuen«[2]) zu unterscheiden.

Man muss jedoch bei dem Aufsuchen von Wurzeln in einer, leider in ihrer Entwickelung wenig bekannten, Sprache, deren Vocabelschatz in dem Lexikon des Molina vom Jahre 1571 meist in nicht ursprünglichen Bedeutungen niedergelegt ist, äusserst vorsichtig sein und alle Möglichkeiten ins Auge fassen. Ich will daher hier die mannigfaltigen Bedeutungen der Wurzel *a* folgen lassen und, der Reihe nach nummeriert, kurz besprechen:

1. ā, ā-tl mit den p. 79 a—d besprochenen Bedeutungen. Vgl. auch noch n-a-uh »mi mollera« t-a-uh »la mollera de la cabeça« (Molina) in possessiver Verbindung; frequentativ in aa-quetza »alçar y abaxar amenudo la cabeça, como loco«. Ferner a-quetz-ca-ciuatl »muger desonesta y sin verguença« (ein koquettes Weib, das den Kopf emporwirft). Zu ā-tl »agua« füge ich als bedeutsam das Vorkommen im Sinne von »aguacero«[3]) hinzu, da hier die Vorstellung des »Geworfenwerdens«, auf die es mir ankommt, hindurchbricht.
2. ā »freuen«. Dieser Stamm ist lediglich in Ableitungen erhalten. Molina giebt das directe Compulsiv ā-tia mit Bedeutungen an, die sich mit 1. vermischen, nämlich:

   »derretirse o pararse ralo lo espesso (zu atl »Wasser«), regalarse ò alegrarse mucho.«

[1]) Derartiger Stämme, die aus einem Vocal bestehen, besitzt das Mexikanische mehrere, z. B. *i* „trinken“, *o* „liegen“, e-tl „die Bohne“, ò-tli „der Weg“.

[2]) Vgl. das Frequentativum aaqui „gozarse y aver muy gran placer“ (Molina).

[3]) Vgl. Seler, Tonalamatl p. 7, die guatemaltekische Liste der 20 Tageszeichen: atl, ò quiahuitl „el aguacero“ (No 9).

Weitere Derivate sind a-uia »tener lo necessario y estar contento», auia-c »cosa suave y olorosa, o cosa gustosa, auiani »das Freudenmädchen«. Auiatl »Gott der Erlustigung«[1]), ahauil-yotl »die Lustbarkeit«, auil-tia. nino »sich ergötzen«, auilli »der Mutwille«, part. pass. von ā-ui »fröhlich sein«. auatl »Frau« (wie Venus zu $\sqrt{}$ ven »angenehm, lieblich« vgl. skr. vēnas »lieb«, vinum »Wein«, unser Wünschen, ahd. wini »Freund«, skr. vánas »Lust«, unser Wonne.)

3. *à*, verkürzt aus àmo »nicht«, das mexikanische *a*privativum.
4. *à* »zanken«; à-ui »zanken«, à-ui-lia »auszanken«.
5. *a* aus ya »gehen«, ni-a-z »ich werde gehen«, o-ni-â »ich ging«.
6. *a* »werfen«, auf welches ich sogleich näher eingehe.

Indem ich die Spuren der Wurzel *a* im Sinne von 6 nachweisen werde, bezeichne ich der Uebersicht halber die einzelnen Belege mit den Buchstaben des lateinischen Alphabets:

a) a-ti-c mitl ist nicht der »flüssig gewordene« Pfeil[2]), sondern der »geflügelte« Pfeil[3]). atic, ein Participium, ist abzuleiten entweder von dem intransitiven a-ti, oder dem compulsiven a-tia, Abkömmlingen der zu erörternden Wurzel *a* »werfen«. Die unter 2. angeführten Bedeutungen geben hier keinen Sinn. Da atic in Verbindung mit mitl »Pfeil« steht, so liegt es an und für sich schon nahe, an eine Bedeutung zu denken, die mit »werfen« in Zusammenhang steht. Gäbe es ein Verbum *a* »werfen«, so wäre atic mitl sehr einfach »der Pfeil, den man werfen machte«. Die Ableitung von a-tia »schmelzen«, wobei die Schnelligkeit des Wassers auf den Pfeil übertragen worden wäre, erscheint mir unwahrscheinlich. Jedenfalls bedeutet atlan nino tlamina[4]) »im Wasser dahinschiessen — schnell schwimmen« wörtlich nur und nur »ich schiesse mich im Wasser hin«; die Schnelligkeit liegt in dem, von mitl »Pfeil« abgeleiteten, Verbum mina »schiessen«, nicht in a-tlan »im Wasser«, welches allein das Medium ist, in dem die schnelle Bewegung vor sich geht.

---

[1]) S. Seler, Tonalamatl p. 86. Vgl. auch in den Anales de Quauhtitlan die Stelle amech-m-a-ti quiuh „er kommt euch zur Freude“.

[2]) S. Dr. Preuss, die Schicksalsbücher der alten Mexikaner, Globus Bd. LXXIX No. 17 p. 262b.

[3]) S. Seler, Tonalamatl p. 71b

[4]) Herr Dr. Preuss schreibt in der, Anm. 2 erwähnten, Stelle: „atic mitl heisst ferner eigentlich „der flüssig gewordene Pfeil“, von atia „schmelzen“ und bezieht sich auf das auch bei uns gebräuchliche Bild des dahinschiessenden Wassers. So sagt ähnlich der Mexikaner: atlan nino tlamina „im Wasser dahin schiessen für schnell schwimmen“.

b) Nun finde ich im Molina a-ti-lia »derretir algo, o frechar[1]) arco« angegeben. Die erste Bedeutung bezieht sich auf a-tia »schmelzen«, die zweite aber zeigt klar, dass die Wurzel *a* den Sinn von »schiessen, werfen« haben muss; atilia ist ein Compulsivum-Applicativum direkt von *a*, »werfen in Bezug auf jemand, schiessen auf jemand«, und zwar speziell mit Pfeilen. Das einfache Compulsivum ist a-tia »werfen machen«.

c) a-tl »Wasser« lässt sich auffassen als ein Participium passiv. zu *a*, »das Geworfene«. Ich betone an dieser Stelle ausdrücklich, dass das Mexikanische ziemlich häufig Participia passiva auf tl bildet, wofür folgende Beispiele als Belege dienen mögen:

tla-xqui-tl »cosa asada en las brasas, o en el rescoldo« (Mol.) Part. pass. zu ixquia.

tlaxiuh-cuicui-tl »cosa deservada«; part. pass. zu cuicui (vgl. tlaxiuhcuicuiliztli »el acto de deservar«).

tla-tzin-cui-tl »grano de mayz deshollejado y despicado«,

tla-cuicui-tl »cosa labrada o esculpida en madera o en piedra«. Vetancourt[2]) erwähnt ebendasselbe Beispiel:

cuicui-tl »in Holz geschnitten« und ferner

tla-pi-tl, Part. pass. zu pi »Kräuter sammeln«.[3])

tla-tqui-tl »das Gebrachte, der Tribut« von itqui »tragen«.

tla-chichi-tl »remiendo, o manta remendada von chichi (vgl. chichichi . nitla remendar vestidura«).

tla-cen-cui-tl »cosa tomada afsi, o adestejo y hasta el cabo« Part. pass. zu cen-cui »gänzlich nehmen«.

tla-ate-cui-tl »capado-castrado«, einer, dem die Hoden (a-tetl) weggenommen sind.

tla-ço-tl (tla-çoço-tl) »cosa ensartada« von ço (çoço) . nitla »ensartar cuentas«.

tla-oco-tl »der über etwas Betrübte« Part. pass. zu tlaocoya »estar triste«.[4])

Diese Beispiele, die sich leicht vermehren liessen, dürften genügen, um jeden von der Existenz auf tl gebildeter Participia passiva, die sich zu Substantiven entwickeln (tlatquitl), zu überzeugen.

---

[1]) frechar steht für das jetzt gebräuchliche flechar (vgl. franz. flèche).

[2]) Vetancurt, arte de la lengua mexicana p. 13b. p. 14a: tla-i-tl „getrunkenes". Vgl. auch Carochi p. 128.

[3]) S. W. v. Humboldt, mex. Gramm. § 14.

[4]) Ich finde in einer Handschrift der kgl. Bibliothek zu Berlin den Eigennamen Miguel tlaocotl, wo tlaocotl durch die beigesetzte Hieroglyphe, ein Gesicht mit einer Thräne, erläutert wird.

Für die passive Natur des Wortes atl würde seine Verbindung mit tlachinolli »etwas Verbranntes« ebenfalls sprechen.

Aus der Vorstellung des Werfens, Springens entwickelt sich ungezwungen die des Wogens und Wallens, des hüpfenden, bewegten Wassers, des Wassers im Allgemeinen.

d) atlatl »amiento«, das Wurfbrett, zeigt auf das deutlichste die Wurzel *a* in ihrer Bedeutung »werfen«. Es ist nothwendig hier einige Worte über die merkwürdige Bildungsweise zu sagen.

Herr Prof. Seler[1]) nimmt an, dass atlatl ein Instrumentalis[2]) sei, und indem ich diese Auffassung unbedingt für richtig halte, will ich den Instrumentalcharakter an ähnlichen Bildungen darlegen, doch zuvor kurz die anderen Weisen der Instrumentalbildung erwähnen.

Einige Substantiva der Art sind ursprünglich nichts anderes als Participia, gebildet vom Passivum der Verben + der Participialendung des Aktivum (ni), wie z. B. tlaui-lo-ni »cirial«, das womit es hell wird. tlatzacuillotzotzona-lo-ni »aldava de puerta para dar golpes y llamar con ella«, tla-xexe-lo-ni »instrumento o hacha para rajar o hender madera«. Andere fügen am Ende yan hinzu, doch bedürfen sie des vorgestellten Pronomen possessivum, i-tla-qua-ya »sein etwas essen womit — sein Essgeräth«. i-atl-i-ya »sein Trinkgefäss«.[3]) Atl-i-aqui-yan (Atliaquian) »Ort, wo das Wasser in die Erde hineingeht«.[4])

Mehrere Substantive entstehen durch angefügtes z-tli an Verben, und erscheinen passivisch. Ich möchte sie fast als Participia futuri passivi ansprechen, da *z* der Tempuscharakter der Zukunft und tli Endung des Participiums pass. ist; z. B. tzotzopa-z-tli »Messer zum Festschlagen der Gewebe« von tzupa »acabar y concluir de texer la tela o la boveda« (Molina); chicaua-z-tli »womit man kräftig macht«, d. h. die Rassel; tle-qua-z-tli »worin etwas vom Feuer (tletl) verzehrt wird — der Feuerherd«.[4]) aaztli »das, womit man wirft, sich hin und her bewegt — der Flügel« (ala para bolar. Molina). Das Fliegen wird mit dem durch die Luft werfen verglichen. Ich spreche über aaztli noch später.

Endlich werden einige instrumentalartige Worte in der Weise gebildet, dass an die Participialendung des passiven tl das Substantiv suffix tl mit dem Bindevokal *a* gefügt wird, wodurch die passive Natur

---

[1]) Tonalamatl, p. 71.

[2]) Dies bestreitet Herr Dr. Preuss (Globus LXXIX No. 17 p. 262 b), es gäbe für eine grammatische Form wie atlatl „womit man schiesst" kein Analogon bei irgend einem verbum.

[3]) Anales de Quauhtitlan.

[4]) Cod. Boturini. Aehnlich sind mehrere Ortsnamen gebildet.

dieser Worte sich erklärt. Der Bindevokal *a* findet sich sonst in vielen Substantiven wie ilam-a-tl (neben ilan-tli), cam-a-tl (vgl. can-tli), cozc-a-tl, tozc-a-tl, com-a-tl, malac-a-tl, nac-a-tl, yac-a-tl u. a. m.

atlatl »Wurfbrett« ist also a-tl-a-tl abzutheilen:

a Stamm,
tl Endung des Part. pass.,
a Bindevokal,
tl Substantivendung.

Ebenso ist ma-tl-a-tl »Netz« gebildet und bedeutet wörtlich »das, womit genommen wird«. ma »fangen« (von ma-itl »Hand«, malli »der Gefangene«). Dass atl Endung ist, geht aus qua-te-matl-ê »einer, der am Kopf das Netz trägt« hervor.[1])

Genau so verhält sich tlamamatlatl »escalon o grada« (Molina). Die Stufe, vornehmlich die der Pyramide, ist im Mexikanischen abgeleitet aus der leicht verständlichen Vorstellung des auf dem Rücken Tragens (mama). Denn wenn jemand auf einer Stufe steht, so trägt diese ihn gleichsam auf ihrem Rücken. Grade diese Art des Tragens bezeichnet mama »llevar carga a cuestas« (Molina). mamallitli, tlamamalli, mamatlatquitl ist »die auf dem Rücken getragene Devise«.[2]) te-tlamama-lo »hijo(a) segundo(a) (Molina) ist das auf dem Rücken getragene Kind; teo-mama »der Priester, der den Gott auf seinem Rücken trägt«; diese Vorstellung gilt auch vom König, der sein Volk, die Verantwortung auf dem Rücken trägt, weshalb cem-mama geradezu »regir y governar a todos« (Molina) bedeutet, und entwickelt sich endlich im Sinne von Verpflichtung, Auftrag, vgl. mic-ca-te-mama-qui-liztli »mandas de testamento« (d. h. sterbend jemandem einen Auftrag geben). — te-mama-tl-a-tl ist die steinerne Stiege »escalera de piedra« (Molina). tlamamatla-yaualli (oder — ilacatztli) »caracol de escalera«; cecen-tlamamatla-c bedeutet »en cada grada, o grada a grada« (auch cecen-tlamamatla-pan).

Hieran schliesse ich sogleich das ganz ähnlich gebaute, sonderbare tememetlatl »molleja de ave« (Molina) »der Kropf«.[3]) Zunächst enthält dies Wort te-tl »Stein« im Sinne von etwas Grossem, Rundem, in

[1]) Technische Bezeichnung gewisser Opfer, die in Netze gethan und solange gedrückt wurden, bis die Eingeweide herauskamen. Diese Sitte bestand bei den Matlatzinca zu Ehren ihres Gottes Coltzin.

[2]) S. Seler, Veröffentlichungen aus dem Kgl. Museum f. Völkerk. I 4 p. 128, 124, 120. Vgl Molina: tlamamalli „la carga que leva a cuestas el tameme (letzteres aus tlameme).

[3]) Das gewöhnliche Wort für Kropf ist quech-nacatl „Halsfleisch“;

welcher Weise gerade tetl allgemein gebraucht wird, was a-tetl »Wasserstein — Hoden«, coa-tetl »Schlangenei«, ayo-tetl »calabaça o melon«, totol-tetl »Vogelei«, mich-tetl »Fischei«, tlal-tetl »parrafo, o punto encima de letra, o tilde«, tzin-tetl »cimiento de pared«, tlaui-tetl »Feuerbecken« beweisen. memetlatl enthält die Wurzel meme, welche als gleichbedeutend mit dem eben erwähnten mama von Molina angegeben wird.[1]) te-meme-tl-a-tl bedeutet demgemäss ursprünglich soviel wie »das, womit etwas Rundes getragen wird«.

Auch max-tlatl »Schambinde« ist nach diesem Schema zu zerlegen in max-tl-a-tl. Die Wurzel max[2]) bezeichnet das Gespaltensein, das sich Gabelnde, Spreizende. A-max-cal-lan ist der Weiler, wo das Wasser (der Fluss) sich theilt. Siehe auch Ortsnamen wie Iztac-max-titlan, A-max-tlan. a-maxauh-ti-nenca[3])» sie lebten ohne Schambinde« wird von den Cuexteca gesagt, von maxaua »Schambinde haben«. aic o-mo-max-tla-ti-que »darum bekleideten sie sich nicht mit Schambinden«[4]) fasse ich so auf, dass der Stamm max mit dem Verbum tlatia »verbergen, sich einhüllen, anziehen« verbunden ist.

Max-tl-a-tl ist demnach die Binde, die zwischen den Beinen durchgezogen wird[5]), um die Schamtheile, die übrigens geradezu durch maxac[6]) bezeichnet werden, zu verdecken. Die eigentliche Bedeutung ist, »das, womit etwas gespalten wird«, nämlich die Beine. Dass atl die Substantivendung ist, beweist maxtl-ê »mit Schambinde versehen«, der Name eines eigenthümlichen Thieres, wohl des Gürtelthieres[7]) (gossypinum cingulum), das Hernandez anführt, in-i-maxtl-i[8]) »seine Schambinde«. Letzteres hat wegen der Doppelkonsonanz des Stammendes ein *i* zur Lautmilderung angefügt, ebenso wie no-cozqu-i »mein Halzgeschmeide«, das von cozc-a-tl gebildet ist.

---

[1]) *a* geht oft in *e* über; vgl. chia und chie „sehen", pia und pie „behüten" u. a. m.

[2]) Max ist wahrscheinlich aus maxa, maxal entstanden. Vgl. ò-maxal-co und ò-maxa-c „Wegscheide"; ma-xa-c dürfte aber aus ma-itl „Hand" und der Wurzel xal, welche eigentlich „teilen" bedeutet, zusammengesetzt sein (vgl. xaloa = xeloa „partir, rajar o dividir algo", maxaloa = maxeloa „mit der Hand zertheilen, lichten, von einem Wege abgehen").

[3]) Anales de Quauhtitlan.

[4]) Anales de Quauhtitlan.

[5]) S. Seler, Veröffentl. aus dem kgl. Museum f. Völkerk. I 4 p. 146.

[6]) So z. B. Molina, Confessionario mayor (1578) p. 3.

[7]) Ein andrer Name des Gürtelthieres ist ayo-tochtli „Schildkrötenkaninchen".

[8]) Anales de Quauhtitlan. y-tlaço-maxtl-i „er trägt seine kostbare Schambinde" (Sahagun), vgl. Seler, Veröffentl. I 4 p. 139. Uebrigens besteht neben maxtlatl auch maxtli, z. B ama-maxtli „unos paños menores de los satrapos que ellos usaban de papel" (Sahagun I, 108).

An diese sicheren Beispiele, welche durch angefügtes tl-a-tl entstehen, reihe ich endlich noch andere, welche sich zwar gut dem Schema anpassen, deren dadurch gewonnene Wurzeln aber etymologisch kaum mehr zu erklären und auch sonst in der Sprache verschollen sind. Es handelt sich um Worte wie:

o-tl-a-tl, »Rohr«. Eine Nebenform otàtli vermag ich nicht zu erklären. Doch ist das Verhältnis dasselbe wie von matlatl zu matàtli.

petl-a-tl »estera« (Matte); no-petl heisst »meine Matte«. Das Wort findet sich in vielen Zusammensetzungen. tepetlatl »tozca o cuzilla« (Tuffstein) kann man te-petlatl, aber vielleicht auch tepe-tl-a-tl abteilen (tepetl ist der Berg).

Der Stamm von pe-tl-a-tl wäre, nach dem Schema, pe. Es ist möglich, dass dieser die Ausbreitung bezeichnet und in te-pe-tl »Berg«, neben te-tl »Stein«, enthalten wäre, wozu auch pe-ua »sich erheben« gehören könnte. Doch erscheint eine andere Etymologie einleuchtender, nämlich die Ableitung von einer Wurzel pe, pe-tla »schimmern«. Dies würde ausgezeichnet auf den matten Glanz der aus Binsen geflochtenen Matten passen: pepetlaca »resplandecer o relumbrar — cosa resplandeciente«, ferner in pe-tla-ui »nackt sein« (schimmern des nackten Körpers), pepe-tla-ua . nite »despojar o desnudar a otro« (Molina). Die einfache Wurzel pe glaube ich in pe-yu-tl (für pe-yo-tl) »capullo de seda, o de gusano« und in pepeyoca »relumbrar el agua, o los campos con la claridad y reberveracion del sol o de la luna« (Molina), pepeyoctli »Anhängsel von Gold« (pinjantes) zu finden. Mit tla erweitert in xi-pe-tla »poliren«[1]), ähnlich wie icniuh-tla zu icniuh-tli »Freund«, yao-tla zu yao-tl »Feind«, tlaço-tla »lieben« zu tlaço-tà-tzin-tli »geliebter, verehrter Vater«. Mit einem Dental erweitert tritt die Wurzel in anderen Ableitungen auf, die ich hierher rechnen möchte, petz-oa »glätten«, pepetz-ca »glänzen«,[2]) pepetz-ti-c »glatt, glänzend«, a-petz-tli »margarita« als die wasserglänzende, qua-xi-petz-tli »Glatze« (Stirnglanz), cuztic apetztli »alde, color amarillo«; da bekanntlich in vielen Sprachen die Begriffe schnell und glitzern, funkeln, leuchten, glänzen aus einer und derselben Vorstellung sich ergeben, so vermute ich denselben Gedankengang in den, deshalb etymologisch hierhergehörigen, folgenden Worten: petla . nite »romper o hender con impetu los enemigos«. petla . nitla »horadar algo, o hazer portillo, o hender por cañaveral« (Molina). pepetla . nite »kämmen, schmeichelnd

[1]) Nach Herrn Prof. Seler ist xi-petla durch Metathesis aus ix-petla entstanden. ixtli bedeutet „Auge, Gesicht, Oberfläche“.

[2]) „reluzir la seda, o las plumas ricas“, u. Glosse zum Lex. des Molina (1571) in dem Exemplar der Universitätsbibliothek Berlin. „relucir el sol“.

streicheln«, peynar a otro, o halagar le trayendo la mano sobre la cabeça, y assentandole el cabello con ella« (Molina), mit Bezug auf die geglätteten, glänzenden Haare; petzcahui »durch die Hände gleiten« (pepetztic »glänzend«), petz-coatl »anguis lubricus«.

Endlich besteht noch ein Stamm pech »eindrücken«, der auch geradezu neben petlatl auftritt, z. B. xo-pechtli und xo-petlatl[1]) »cimiento del edificio«; icxi-petlalli »rastro de pisada, o de patada« (zu icxitl »Fuss«) enthält petla in dem Sinne von eindrücken. Diese Wurzel pech, älter pach (vgl. pachoa »eindrücken«, ma-pachtli »Waschbär« — der mit den Händen eindrückt) könnte etymologisch mit petz ident. sein. Die Idee des Eindrückens, des Breiten würde aber für die der Matte ebenfalls zutreffen, da diese auf dem Boden ausgebreitet wird.

Dem Bau nach schliesst sich an petlatl ferner metlatl »der Mahlstein« an, spanisiert metate. Die Wurzel würde me sein, für die ich jedoch keine Erklärung zu geben vermag. Die Endung atl fällt in possessiver Zusammensetzung fort, no-metl »mein Mahlstein«.

Endlich sei noch cuitatl »mierda« erwähnt, wovon no cuitl als Possessivum gebildet ist. Die Wurzel wäre cui. Es ist aber schwer, eine bestimmte Bedeutung derselben beizulegen. Der Ausdruck teocuitlatl würde »eigentliches cuitlatl« bezeichnen, sodass cuitlatl hier in irgend einem ursprünglichen Sinne zu verstehen sein müsste. Vielleicht stellte man sich die kostbaren Metalle, Silber und Gold, als Excremente der Erde vor und nannte diese die wahren, die echten. Sonst bezeichnet cuitlatl, in Verbindung mit anderen Worten, die verschiedensten Absonderungen des Körpers von Menschen, Thieren und Pflanzen[2]). —

Dies sind alle mir auffindbaren Beispiele von Substantiven, die auf tl-a-tl gebildet sind. Zweifellos wird die alte Sprache deren noch mehr gekannt haben. Immerhin ist die Bildungsweise keine so seltene, wenn fünf sichere und vier zweifelhafte Fälle dafür sich belegen lassen. Der besseren Uebersicht halber, und um die Gesetzmässigkeit der Bildung hervorzuheben, seien noch einmal die besprochenen Substantive hier angeführt:

a-tl-a-tl, $\sqrt{a}$ »werfen«; das, womit man wirft. Wurfbrett.
ma-tl-a-tl, $\sqrt{}$ ma »fangen«; das womit man fängt. Netz.
tla-mama-tl-a-tl, $\sqrt{}$ mama »tragen«; das, womit etwas getragen wird. Stufe.

[1]) Das Lautverhältnis ist ähnlich wie das von mati „wissen" zu mach-tia „wissen machen"; xotla „begrenzen", xochtli „Grenze".

[2]) Vgl yaca-cuitlatl „Schleim", nacaz-cuitlatl Ohrenschmalz", xico-cuitlatl „Wachs", chal-cuitlatl „yerva de la golondrina", tzinacan-cuitla-quauitl „Baum mit leimgebendem Harz".

te-meme-tl-a-tl, √ meme »tragen«; das, womit etwas Rundes getragen wird. Kropf.

max-tl-a-tl, √ max »spalten«; das, womit etwas gespalten wird. Schambinde.

o-tl-a-tl, √ *o* ? ? Rohr.

pe-tl-a-tl, √ pe »glänzen oder ausgebreitet sein«; das, womit man ausbreitet. Matte.

me-tl-a-tl, √ me ? ? Mahlstein.

cui-tl-a-tl, √ cui ? ? Koth, Excrement.

e) aaztli »ala para bolar« ist ein Instrumentalis auf z-tli von der reduplizierten Wurzel *a* »werfen«[1]). Sonst finde ich für »Flügel« im Molina noch a-tlapalli, ama-tlapalli (auch »ala de papel«). tlapalli dürfte in dieser Verbindung schwerlich »Farbe« bedeuten, vielmehr gehört der Stamm pa zu patlani »bolar«, oder patla »tauschen, wechseln«, pa-ti-lia . nite »errar a otro en el camino«. Ein drittes Wort für Flügel ist azca-tlapalli und aztla-capalli mit merkwürdiger Umstellung von ca; tlapalli scheint in beiden enthalten zu sein. An azca-tl »hormiga« ist kaum zu denken, das erste Element scheint zu aaztli »Flügel« zu gehören. Ich will es jedoch nicht ausschliessen, dass aaztli (az-tli) »Flügel« vielleicht etymologisch zur Wurzel az »weiss« gehört, vgl. aztatl »Reiher«, iztatl »Salz«, den Namen der mythischen Urheimat Az-tlan.[2])

f) tla-a-tlatla »abochornarse las sembradas con agua y sol« (Molina) besagt genau dasselbe wie atl tlachinolli; *a* ist atl, tlatla ist »brennen« (Wurzel tla, vgl. tlaui »hell werden«). Die spanische Uebersetzung besagt »Ländereien ausdörren mit Wasser und Sonne«. Hierbei muss an einen metaphorischen Ausdruck, offenbar an atl tlachinolli, gedacht sein. tlaatlatla gilt allgemein für die Verwüstung der Felder, to burne with fire and sword, lat. ferro ignique. *a* ist hier zweifellos in dem

[1]) a-tenamitl „ala de tejado" (Mol.) enthält wohl a-tl in der Bedeutung „Haupt".

[2]) Az-tlan „Land der Dämmerung, Urheimat" könnte mit dem Qui'che Wort Zak verglichen werden. Zak bedeutet ursprünglich „weiss, hell" (Zak-ir im Cakchiquel „weiss, hell werden, zur Cultur gelangen", Zak-il im Qui'che „Licht, Glanz"), wird aber dann von dem gesagt, was in „grauer" Vorzeit zurückliegt: Zak etal „Urgeschlecht" (Popol Vuh); Zakil al, Zakil c'ahol „Kinder, Söhne der Dämmerung, des Urgeschlechts". Zak bezeichnet auch den unbestimmten Glanz, z. B in Zak huluhuh „schimmern" (Qui'che). Die Namen der Stammväter in den Cakchiquel-annalen sind K'a'kavitz und Zaktekauh; der Erstere geht auf k'a'k „Feuer, Glanz" zurück, der Zweite enthält vielleicht auch Zak im Sinne von „in der Vorzeit". Herr Professor Seler dagegen hält Zaktekauh für mexikanisch = çaca-tecútli „Herr des Maisrohres".

alten Sinne von teo-atl gebraucht, und von Molina missverstandener Weise wörtlich mit »agua« wiedergegeben worden. Ich vermuthe sogar, dass »agua y sol« nur die Umschreibung eines Dvandva, eine Uebersetzung geradezu von atl tlachinolli ist, zumal »sol« auch vom »Brennen« der Hitze gesagt wird. Gerade die Verwüstung eines Landes pflegt in den verschiedensten Sprachen durch Dvandva ähnliche Verbindungen, durch feststehende Phrasen ausgedrückt zu werden, ich erinnere nur an unser »Sengen und Brennen«, ἄγειν καὶ φέρειν, ferro ignique, mit Feuer und Schwert verwüsten u. a. m.

An dieser Stelle möchte ich eine merkwürdige Bemerkung der Anales del Museo Nacional de Mexico[1]) hinzufügen, welche sich auf den Atlas de Garcia Cubas No. 1[2]) bezieht: »atle ó atletl. Escrito con los símbolos del agua atl, y del fuego tletl. Atl significa agua, orines, guerra, o la mollera de la cabeza«. Por esta causa nos parece que el significado de la metáfora mexicana atl tlachinolli, guerra ó batalla, fué sacada sin duda del antagonismo que existe entre el agua en el fuego. [?]. Tambien pudiera leerse silábicamente a-tle »nada o ninguna cosa«. No se encuentra en la lista de Torquemada«. So zweifelhaft die ganze Stelle klingt, so ist es doch bemerkenswerth, wenn der Eigenname Atletl durch die Symbole von atl tlachinolli ausgedrückt sein sollte und überhaupt in diesem Sinne existirte.

g) a-ti-nemi »sie werfen beständig Pfeile« ist schon im Anfang dieser Abhandlung besprochen worden.

Obgleich die Möglichkeit einer Ableitung vom Präteritum des verbum ami »jagen« nicht in Abrede gestellt werden soll, so erscheint es mir nach Allem, was bisher über das Vorhandensein der Wurzel *a* »werfen« gesagt wurde, ungezwungener, a-ti-nemi direkt von dieser abzuleiten. Ausserdem bemerke ich, dass im Lexikon des Molina ausdrücklich aami-ti-nemi »andar monteando o caçando« und nicht aa-ti-nemi verzeichnet ist.

h) Endlich ist es möglich, dass ami selbst etymologisch mit der Wurzel *a* verwandt ist. Die Begriffe Speerwerfen und Jagen liegen ja nahe beieinander. Ami-mitl, der Gott der Chinampaneken,[3]) ist der »Jäger«, cazador con flechas.[4]) Auch

---

[1]) Anales del Museo Nacional de Mexico. Tomo II p. 69.
[2]) ibidem, p. 67.
[3]) S. Seler, Veröffentl. I 4 p. 156, 157, 138.
[4]) Anales del Museo Nacional de Mexico, Tomo II p. 68.

i) ana. nitla »travar, o asir algo, o apartar y quitar alguna cosa« (Molina) könnte ein Derivat von *a* sein, durch na erweitert, wie z. B. mi-na »mit dem Pfeil schiessen von mi-tl, yaca-na »führen« von yaca-tl »Nase«.

Doch mit diesen letzten Mutmassungen verlasse ich die Untersuchung über atl tlachinolli, um noch einige allgemeine Bemerkungen über die Hieroglyphe und den Symbolismus des Ausdruckes anzureihen. Was das Vorkommen von atl tlachinolli in Bilderschriften zunächst anlangt, so ist die Thatsache ungemein beachtenswerth, dass diese symbolische Hieroglyphe sich im Grossen und Ganzen auf die religiösen Bilderhandschriften beschränkt: Tonalamatl 9, 18, 3; Cod. Borgia 13, 50, 69; Cod. Tell. Rem, 21; Cod. Borbon. 9, 18; Cod. Vatican. A. 22; Cod. Vatican. B. 32, 57 u. s. w., während in Bilderschriften geschichtlichen Inhalts, z. B. im Codex Mendoza, Schild und Speer oder Wurfbrett, auch ein brennendes Haus dargestellt zu werden pflegt. Atl tlachinolli ist also sicher kein profanes Symbol, es hat Beziehungen zu den Göttern — und es ist begreiflich, wenn es deshalb nur in heiligen Büchern auftritt, in Büchern, welche von der abgeschlossenen Kaste der Priester gemalt und Jahrhunderte hindurch gehütet, und, auf Wanderungen sorgfältig bewahrt, auf dem Rücken getragen wurden. Es ist verständlich, da die Kunst, Bilderhandschriften anzufertigen und zu entziffern, ängstlich von den Priestern geheim gehalten wurde, da die Auslegung der Schriften ihnen selbst eine ungewöhnliche Macht über andere Sterbliche einräumte, dass auch mit der Interpretation sich zugleich alte, formelhaft gewordene Ausdrücke, termini technici, an denen die Texte Sahagun's so reich sind, überlieferten, welche dem Laien schwer oder garnicht mehr verständlich waren. Haben doch selbst mexikanisch redende Männer wie Chimalpopoca die Anales de Quauhtitlan nicht mehr richtig verstehen können! Es ist bekannt, dass in alten religiösen Hymnen sich gerade die ältesten Reste einer Sprache erhalten, ich erinnere an die von Sahagun aufbewahrten Cantares, an Zaubersprüche und Beschwörungsformeln in verschiedenen anderen Sprachen Wer denkt bei unserem »Stein und Bein schwören« an alte heidnische Gebräuche, wer, ausser dem Kundigen, weiss, dass »Sündflut« Volksetymologie für sin-flut ist? So mag es auch dem Mexikaner mit atl tlachinolli ergangen sein; die ursprüngliche Bedeutung von atl ist ihm im Laufe der Zeit entschwunden; man musste teo-atl sagen, das eigentliche atl, um einer Verwechslung mit atl vorzubeugen, das sich als Part. pass., wie viele andere Worte, schnell zu der Bedeutung eines Substantivs, zum Begriff »Wasser« entwickelt haben muss.

Etwas anders verhält es sich mit den Hieroglyphen für atl tlachinolli. Hier wählte man Bilder, nicht um durch sie den Begriff, sondern den

Laut zu fixieren. Da atl allgemein »Wasser« bedeutete, und das Wort *a* »werfen« der Sprache früh verloren gegangen zu sein scheint, so wählte man um atl in atl tlachinolli zu bezeichnen, sehr einfach das Wasser, das ganz allgemein den Laut *a* im Anfang von Worten zu bezeichnen geeignet war. Man fügte aber gelegentlich Speere hinzu, um anzudeuten, dass dieses atl im ursprünglichen Sinne zu verstehen sei, so z. B. Cod. Borgia 69, Cod. Vatic. B. 57, Cod. Borbon 9. Aehnlich ist tlan-tli »Zahn«, e-tl »Bohne«, zur Bezeichnung der Elemente tlan, *e* benutzt worden. Statt A-tla-cuiua-yan »Ort, wo man Wasser schöpft« schreibt man hieroglyphisch atla-cuiua-yan, indem ein Wurfbrett gemalt wird, das auf mexikanisch atla-tl heisst, wodurch also die ersten beiden Silben des Namens bestimmt sind.

Endlich giebt auch der Symbolismus, der in dem komplizirten und logisch so streng durchdachten mexikanischen Göttersystem herrscht, eine Bestätigung dafür, dass atl in atl tlachinolli als Ausdruck einer kriegerischen Handlung, einer vernichtenden Waffe verstanden wurde. Atl tlachinolli bezieht sich ausschliesslich auf gewisse kriegerische Gottheiten, vor allem auf den alten Gott, den Ueueteotl, den Feuergott Xiuh-Tecuhtli. Sehr zu beachten ist, dass gerade dieser der Herr des neunten Tageszeichens atl ist[1]), so dass die ganze Ideenverknüpfung teoatl tlachinolli »Mord und Brand« ergiebt; der Interpret des Codex Vat. A. nennt ja den Feuergott geradezu »avvocato della guerra«.[2]) Der Gefährte des Feuergottes, Tlauizcalpan tecuhtli (der Morgenstern, Herr der Morgenröthe) zeigt (Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung 9.), aus der Krone herrausragend, das Symbol atl tlachinolli[3]). Dieser hat aber wieder Beziehungen zu den Chinampanekischan Jagdgöttern Amimitl und Atlaua.[4])

Die Göttin Chantico, muger amarilla,[5]) die Patronin des brennenden Pfeffers, ist die Regentin der 18. Woche, welche dem 18. Tageszeichen quiauitl[6]) entspricht. Die Gleichsetzung von atl und quiauitl ist schon oben erwähnt worden. Diese Göttin Chantico hat auch Beziehungen zum Erdinnern, zum Feuer,[7]) daher ist ihr wiederum (Tonalamatl 18) das Symbol atl tlachinolli zugeteilt. Man kann sie die mexikanische Vesta nennen.

---

[1]) S. Seler, Tonalamatl p. 71a.

[2]) S. Seler, altmex. Federschmuck u. militärische Rangabzeichen, Zts. f. Ethn. XXIII p. 124, Tonalamatl p. 71.

[3]) Seler, Tonalamatl p. 80.

[4]) Seler, ibidem p. 80a u. 81.

[5]) Seler, ibidem p. 116a.

[6]) quiauitl wird auch vom Feuerregen (tle-quiauh, quiauh-tonatiuh) gesagt bei der Schilderung des 3ten Weltalters. Anales de Quauhtitlan.

[7]) S. Seler, Tonalamatl p. 114, 115.

Chan-ti-co nämlich heisst im Hause (chan-tli). Haus aber ist eine Umschreibung für die Erde, das Haus, in das der Sonnengott beim Untergang im Westen hinabsteigt.[1]) Im Innern der Erde dachte man sich den Sitz des Feuers, das von den Vulkanen aus seiner Verborgenheit herausgeschleudert wurde. Im Innern des Hauses befindet sich aber auch das Herdfeuer, die geweihte Stätte des Hauses, und als Beschützerin derselben gleicht sie der Vesta.[2])

Tepeyollotl »das Herz der Berge« zeigt (Tonalamatl 3) die Symbole atl tlachinolli, xiuhcoatl »die blaue Schlange« und das Feuerbecken. Er ist der Regent des 3. Tageszeichens und der 3. Woche, ce maçatl »ein Hirsch«; maçatl aber ist das Sinnbild der Dürre.[3]) Sein Pendant ist Tezcatlipoca,[4]) auch theilt er Beziehungen zur Erdgöttin, und diese wiederum solche zum Kriege.[5])

Atl tlachinolli wird bei Tezcatlipoca übrigens auch durch den rauchenden Spiegel und einen Blutstrom, gleichsam durch das rauchende Blut veranschaulicht.[6])

Interessant ist auch die Bezeichnung der Sternschnuppe (citlalin tlamina), des schiessenden Sternes, zur Wassergöttin Chalchiuhtlicue,[7]) der Herrin des fliessenden Wassers; Herr Prof. Seler sagt hierzu: »es scheint demnach, dass die Sternschnuppen, wohl wegen der raschen Bewegung, zu der Wassergöttin in Beziehung gesetzt wurden.« Ein Beweis mehr, für die Ableitung von atl »Wasser« von *a* »werfen, schiessen«[8].)

Schliesslich sei noch auf folgende Ideenverbindung hingewiesen: xiuhatlatl »das blaue, das Türkiswurfbrett« des Feuergottes, Uitzilopochtli's u. a. m. entspricht dem xiuh-couatl »der blauen Schlange«. Xiucouatl aber ist = atl, teoatl.[9]) Xiuhcouatl und mamalhuaztli »Feuerbohrer«, oder Speere werden von den Sonnengöttern auf die Menschen geworfen, gleich den Pest bringenden Pfeilen Apoll's;[10]) Krieg, Krankheit

---

[1]) teotl-ac „der Gott ist ins Haus gegangen“ ist allgemeiner Ausdruck für Sonnenuntergang, Westen; im Maya chi-kin „die Sonne wird gegessen“ besagt, dass die Sonne vom Erdrachen verschluckt wird = Westen. Maya akbal „Nacht, Dunkel“, entspricht dem mex. Tageszeichen calli „Haus“.

[2]) Beachte, dass die Wurzel von Vesta vas „wohnen“ ist, die in ἑστία; ἄστυ, „Stadt“; lat. verna aus vesna „im Hause geborener Sklave“, vestibulum, skr. vasa „Wohnen“, vâstavya „ansässig“, unserm Anwesen u. a. m. erhalten ist.

[3]) S. Seler, Tonalamatl p. 63.

[4]) S. Seler, ibidem p. 51.

[5]) S. Seler, ibidem p. 51 b.

[6]) S. Seler, ibidem p. 50, auch Anm.

[7]) S. Seler, Tonalamatl p. 58a.

[8]) Ueber atl „choque“ s. Seler, Tonalamatl p 122a.

[9]) S. Sahagun 1, 1.

[10]) Vgl. Homer, Ilias I 43 ff.

und Hungersnoth sind die Folge davon.[1] Sahagun erklärt yn xiuhcoatl ym mamalhuaztli als yaoyotl »Krieg«, als teoatl tlachinolli »Speerwerfen und Brand«. Nur weil atl ursprünglich Speerwerfen bedeutete, war es möglich, dass xiuhcouatl »Türkisschlange«, eine ursprüngliche Bezeichnung des Wassers (atl), in teoatl »Speerwerfen« umgedeutet und zum Symbol des Feuergottes gemacht werden konnte.[2]

Ich hoffe, den in dieser Arbeit versuchten Nachweis, dass atl in atl tlachinolli von der Wurzel *a* »werfen« abgeleitet ist, hiermit erbracht zu haben.

---

[1]) S. Dr. Preuss, die Hieroglyphe des Krieges in den mex. Bilderhandschriften p. 120.
[2]) S. Seler, Tonalamatl p. 77.

Feste und Tänze der Eingeborenen von Ponape.

Vom Kaiserlichen Vicegouverneur Dr. Hahl.

So zersetzend und zerstörend die Kultur des weissen Mannes auf Ponape auch gewirkt haben mag, in einem ist das Volk seiner Sitte treu geblieben, in der Feier seiner Feste und Tänze. Die Wiederkehr der Jahreszeiten, die Ehrung der Fürsten und Götter geben willkommenen Anlass zu öffentlichem Schaugepränge.

Der Aulik, der Oberpriester, dem die Geheimnisse des Zeitlaufes zu eigen sind, vermag für jedes Fest den rechten Tag zu finden. Frühzeitig giebt er ihn bekannt, damit Jedermann sich rüsten könne. Während der Vorbereitungszeit zieht er im Stammesland umher und vollführt an den einzelnen Orten seine Beschwörungen, damit kein Unglück dazwischentretend, die Festesfeier vereitele. Die Baumgottheiten vor allem werden beschworen, die Ernte der Früchte zum Feste zu gestatten und nicht den kühnen Kletterer in die Tiefe zu stürzen. Die wichtigsten Früchte, deren Ernten an bestimmte Zeiten gebunden wiederkehren, sind die Brotfrucht und der Jam. Die Tage der Brotfruchternte (mai kol) im Besonderen in den Monaten Juni und Juli sind eine Zeit steter Festlichkeiten. Der allgemeinen Reife geht die Vorreife einzelner Früchte voran. Diese Erstlinge geben als Verkünder der nahenden Ernte Anlass zu dem Feste karij mai (karij brechen, mai Brotfrucht.) Es werden eine oder zwei Früchte neben vielen anderen Speisen gekocht und den fröhlich im Gemeindehause (naj) Schmausenden zur Ansicht herumgereicht.

Daran reiht sich der Tag der maiani, der heiligen Brotfrucht. Die Früchte sind herangereift, die erste Lese wird unter Ehrung der Schutzgottheit gekocht, das Zeichen zur allgemeinen Ernte ist damit gegeben.

Nun beginnt eine fröhliche Zeit. Jeder Lehensträger ist verpflichtet, seinen Herrn, von dem er seine Hufe zum Lehen hat, zum Zeichen seiner Abhängigkeit mit Brotfrüchten zu bewirthen. Die Grossherrn des Stammeshauptes wiederum beeilen sich, diesem alle Ehren zukommen zu lassen. Der Herr seinerseits hat ein Recht zu fordern, dass ihm in festlicher Weise die Brotfrucht jeder Hufe gereicht werde. Täglich zieht er zu einem anderen Gemeindehause seiner Lehensleute, welche für ihn »die Brotfrucht stampfen«, lili mai. Den Eingeborenen ist die Töpferei nicht bekannt. Ihre Kochart ist das Rösten auf heissen Steinen. Die Masse der aufgeschichteten, zum Kochen bestimmten Steine heisst um,

Herd, Feuerstelle, das Kochen damit inim. Mit dem Feuerherd, dem um, hat es eine besondere Bewandtnis. Wer keinen um hat, gilt nicht im Kreise der Genossen. Mit jeder rechten, aus der Vorväterzeit stammenden Hufe muss, ebenso wie ein Titel, auch das Recht verbunden sein, im Gemeindehause eine Feuerstelle zu besitzen oder an einer solchen wenigstens Theil zu nehmen. Je höher der Fürst steht, um so grösser die Ehre des um. Der Lehensherr seinerseits misst sein Ansehen nach der Zahl der Feuerstellen. Um tapa? Wie viele Feuerstellen giebt es hier oder nennst Du dein eigen? ist eine gewöhnliche Frage.

Wenn am Tage des lili mai der zu Ehrende das Gemeindehaus betritt, ist das Volk versammelt, die Früchte liegen aufgeschichtet da, der Herd ist über dem Brennholze aufgebaut. Letzteres wird sofort entzündet. Es entwickelt sich ein furchtbarer Rauch im Hause, der aber die Leutchen nicht sonderlich zu belästigen scheint. In feierlichem Zuge, unter Absingen eines ñij, bringt eine Schaar Männer die Fülle des begehrten Jakau, piper methysticum, geschleppt. Die Stämmchen werden vor dem Herrn niedergelegt, die Wurzeln abgehackt und, nach mehr oder weniger gründlicher Reinigung, auf grossen, flachen Steinen zu Brei geschlagen (júkujuk). Dieses Hämmern der Kawa bildet eine Feierlichkeit für sich. Die flachen Steine werden durch untergeschobene trockene Kokosnusshülsen hohl gelegt und je nach der Zahl der Unterlagen klangvoll abgestimmt. Die Schaar der Männer vollführt erst ein artig klingendes Hämmern auf den Steinen selbst, bis sie über die Wurzeln in eiligem Dreschertakte herfallen, um die Beendigung ihres Werkes wieder mit einem Hämmerspiele auf den Steinen anzuzeigen. Der safterfüllte Brei wird in ein Fasernbündel aus dem Baste des kalau (Hibiscus populneus) geschichtet und richtig ausgewunden. Für den abfliessenden Saft hält ein zweiter Mann eine Kokosschale unter. Die gefüllte Schale wandert unter feierlichem Schweigen bis zu einem Titular, der für würdig befunden ist, die Schale dem Fürsten anzubieten. Er kauert sich vor diesem nieder, die Schale mit der rechten Hand gegen seinen Herrn ausstreckend, den rechten Arm mit der linken Hand zum Zeichen der Ehrfurcht unterfassend. Der Blick ist abgewendet. Nach langem, vornehmem Warten geruht der Beehrte die Schale in Empfang zu nehmen, die ersten Tropfen vielleicht dem göttlichen Ahnen oder dem Schutzgotte des Ortes zu weihen und in langem Zuge das beliebte bittere Getränke zu schlürfen. Nun kommt die Menge zu ihrem Rechte, die Unterhaltung belebt sich, fleissig kreist die Schale und die Pfeife.

Inzwischen ist der um rothglühend geworden. Mit langen Stangen werden die Steine auseinandergestossen, die Früchte zum Rösten auf diese geworfen. Die erste geröstete und abgeschälte Brotfrucht wird

mit einer offenen, reifen Kokosnuss in zierlich geflochtenem Körbchen vor dem Fürsten niedergesetzt. Das gebrauchte Werkzeug, ein Holzspachtel, liegt meist bei. Die Leute setzen sich ans Werk. Eine Abtheilung, schrabt Kokosnüsse, etliche nur mit Bananenlaub umgürtete und bekränzte Männer kneten aus der gekochten Frucht grosse längliche Laibe, welche schliesslich mit dem Safte der geriebenen Kokosnuss übergossen, vor dem Herrn in grossen Bananenblättern niedergelegt werden. Dieser geniesst davon und lässt an die Anwesenden austheilen. Das Fest ist zu Ende; der Trunk aber hält Männer und Frauen beisammen. Wenn es noch ganz nach guter alter Sitte hergeht, wird der Genuss der Kawa, stets eine heilige Sache, von den uralten hiefür bestimmten Gesängen (ap) nach dem Takte der Trommeln (eip) begleitet. Abwechselnd singt auch das Volk ein Lied. Nur wenige mehr wissen die Trommel mit kundiger Hand zu rühren und die alten Lieder vorzutragen. Das Verständnis für ihre Worte ist allgemein abhanden gekommen, wenn nicht ihre Bedeutung absichtlich verschwiegen wird. Die heute herrschende Sprache auf Ponape reicht nicht zu ihrer Übersetzung aus. Ein solcher ap lautet z. B.:

Man oror eiajakauo
Ueika taur
Ueika japariki
Eineke, einke taure.
Reumo keurto
Eijolapi molijempueli
Lilie ueimo kapele
Aie uai kurua eta pa
Añipoioe reume reijo molijempueli
Lilie ueimo kapele.

Die Aufzeichnung dieses Liedes rührt von Henry Nanpei in Ronkiti her.

Die Zeit der Fülle, der Brotfrüchte, geht zu Ende. Es kommt die Zeit des Hungers, ireijol. Man versäumt aber nicht, sich mit dem zu vergnügen, was da ist. Spätlinge der Brotfrucht, Erstlinge des Jam dienen zum Schmaus. Die Küche wird reichlicher mit der Zeit der vollendeten Gährung der in der Erde vergrabenen Brotfrüchte. Die Eröffnung dieser Vorrathskammern wird festlich begangen, das Fest heisst tankulup. Man kocht die gegohrene Brotfrucht, mar. Kulup heisst verfault.

Die Zeit der Jamreife naht. Freudig gestimmt sagt man sich, es ist die Schneidezeit, kotakap, das heisst, die Winde der Frucht wird mit der herannahenden Reife abgeschnitten. Dieser Anlass muss festlich begangen werden. Schmalhans ist noch Küchenmeister. Es wird etwas

Jam geröstet und herumgereicht; man zeigt, dass die Fülle der beliebten Nahrung sich naht.

Die Zeiten zwischen diesen verschiedenen Erntefesten, die äusserlich stets einem Fürsten dargebracht werden, werden durch grosse Huldigungsfeste ausgefüllt. Zunächst erhält jeder Besuch seine Ehrung, angemessen der Bedeutung seines Namens. Ein besonderes Fest für die grossen Würdenträger bildet das umunenim oder takataktipenit. Takatak heisst im Kahn fahren, reisen, tipenit die äussere Schale der Kokosnuss. Die Bedeutung dieses nur im Gebiete von Kiti gebrauchten Wortes ist nicht völlig klar. Es handelt sich um eine Reise, um ein Besuchsfest. Eine Besonderheit bildet bei dieser Feier der Umstand, dass nicht im Versammlungshaus gekocht werden darf. Die Speisen müssen vielmehr im Walde in kleinen Kochhütten (uenum) zubereitet und von dort in riesigen, an Stangen gebundenen Körben (peikeni) angeschleppt werden. Die Besuche werden allgemein im Versammlungshaus abgestattet. Der gemeine Mann mag seinen Freund besuchen, wann er will. Die hohen Häupter müssen auf eine Einladung warten. Königsbesuch ist üblich zum Feste der Einweihung eines Versammlungshauses. Die höchsten Tanzleistungen werden hier entfaltet, die geheimsten und schwierigsten Zeremonien vollführt. Den Besuchern werden z. B. gebratene Hunde vorgesetzt. Der Hund ist ein heiliges Thier. Nur der Eingeweihte vermag ihn recht zu zerlegen und jedem Manne den seiner Stellung gebührenden Theil zuzuweisen. Der Gast muss das Thier zerlegen. Jeder Verstoss giebt Anlass zu grossem Gerede, ja zu offenem Spott und Hohn. Den Glanzpunkt des Festes aber bilden die Tänze und Gesänge. Die einfachste Huldigung ist der ñij, ein Vorsänger preist die festliche Gelegenheit, der Chor antwortet mit i—o. Zugleich tragen die Theilnehmer Früchte, Gaben heran, welche sie vor dem Beehrten niederlegen. Ein ñij lautet z. B.

I men papa tapatap en Peleker — o.
I pakañ lalal ai mejik, — i — o.
Ai puak ritiñ en muijo, uatauate en pejeraui, i — o.
Ai eriñ puputi pupu perata mpei, ariñ en umuki, i — o.
Tipa pelalik, rap eneki, koruj jopa, jo mejik ei, — i — o.

Das heisst etwa:

Ich wünsche zu zeigen Krieg Peleker (Peleker eine Landschaft).

Ich will nicht sprechen, weil ich Ehrfurcht habe.

Ich fürchte mich, das Thor des Königshauses zu öffnen, Zahl der heiligen Plätze (heiligen Steine).

Die Kokosnuss fiel nieder und sprang in die Höhe in meiner Nähe, die für den Herd bestimmte Nuss.

Die Kokosnussschale schwamm weg, (in das Ausland), sie erheben Anspruch (auf diese Schale?), Alle sagen nichts, nicht haben sie Furcht.

Dieser Gesang ist aus früher Zeit überliefert. Er bringt offenbar einem Könige Huldigung, der mit Peleker im Streite lebt. Die letzten Verse scheinen sich auf die Kriegsursache zu beziehen; vonden Eingeborenen können sie nicht mehr erklärt werden. Das ehrfürchtige Nahen dem Könige gegenüber war eine grosse Sache. Ein gemeiner Mann durfte schon das Steinpflaster vor des Königs Wohnung (kotepar) nicht mehr betreten. Er musste sein Anliegen „den Nanekin", der Adelssippe, vorbringen.

Einfache Tänze sind:

Handbewegungen im Sitzen, japei.

Das taktmässige, kunstvolle Zusammenschlagen kleiner Holzstäbe, tukia, ebenfalls im Sitzen ausgeführt.

Der erstere Tanz hatte früher eine religiöse Bedeutung; seiner Aufführung gingen noch besondere Gebete voran. Zu beiden Tänzen wird gesungen.

Uin, der gewöhnliche Festestanz, der jeder Zeit, auch zu Ehren Verstorbener und zu religiösen Zwecken aufgeführt werden kann. Die Tänzer, geschmückt mit Kränzen, den Körper mit Öl gesalbt, besteigen in feierlichem Zuge, einer hinter dem anderen, unter dem Schweigen der Anwesenden die in mehreren Stockwerken hinter und übereinander aufgebauten Tanzbrücken (paj). Zur Huldigung lassen sie sich nieder, der Vorsänger nennt den zu Ehrenden, vergisst auch nicht die sonst anwesenden Grossherrn namentlich aufzuführen. Die Tänzer erheben sich. Der Vorsänger stimmt mit rauher tiefer Stimme das Lied an, der Chorus fällt ein, in gewaltigem Strome rauscht der Gesang dahin, schrill, misstönend, in seiner Masse überwältigend. Mit dem Anstimmen des Liedes hebt auch der Tanz an. Die Füsse werden taktmässig auf der Bretterunterlage aufgestampft, die Hände in kunstvoller Weise, nach Art eines samoanischen Siwa, bewegt. Der Uin ist wohl einer der wirkungsvollsten Eingeborenentänze der Südsee.

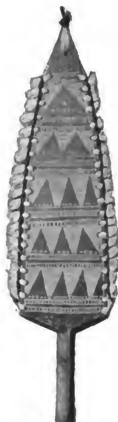
Uára käraäre puĕ loñ in iareke
Nä kaka murära ren joumaróa
Karaia Karaia komui kotito jo kañ ñiriñio i omujeri jokomo kapele keilen tokom.

Diese Worte hört man oft singen, sie werden aber nicht mehr verstanden. Die Uin-Lieder sind in der Überlieferung feststehend, neue werden nicht mehr erfunden; denn die alte Kultur, welche sie hervorbrachte, ist vernichtet.

Ein besonderer Anlass zu einem eigenartigen Tanze, Kápir genannt, bietet sich, wenn dem Stammeshaupte ein neu gefertigtes Kanu überbracht wird. Eine ganze Flottille von Kähnen wird zusammengebunden, durch übergelegte Bretter eine Tanzbrücke darauf hergestellt. Vor den in einer Linie stehenden Tänzern ist ein Geländer aufgebaut. Hinter den Tänzern in den Kähnen sitzen die Ruderer verborgen. Aus einem Mangrovenversteck taucht das Floss auf, langsam, geheimnissvoll nähert es sich dem Festplatze. In Hörweite gekommen, heben die Tänzer Gesang



Tänzer, geschmückt zu einem Kapir, nach einer Photographie d. Verf.



VI 18135. Tanzruder aus Ponape. Geschenk v. Dr. Hahl.

und Tanz an. Letzterer besteht in dem taktmässigen Bewegen der Füsse und dem kunstvollen Schwingen der prächtig geschnitzten und gefärbten Ruder, welche auch ab und zu auf den Geländeraufsatz schallend aufgeschlagen werden. Der Gesang ist, der Stimmung des Festes entsprechend, würdevoll gehalten. Gerne wird folgendes Lied gesungen:

Peloijo liñatar menjoñ nai kaliñaliñ auen kop joupeia
Pueki re nta uara eni uai
Aia peloliñ mi er ia
Pue ra uoua utpatail
Pueki jipenuet jipenek kajik rapit pokata papajit me i pan kimelo akinpoj

Re pelaja pue kata kaitoja
Lipatokónia me uiatoñera kokonokajik.
Joukiti ap paien kieto japáli kieto ut tikitik koto tapereti jupeni kajik.
Ime mimi Takereren.
Lieijir mimi nan aimañ
Puilipuil jojo puilipeipei.
Lienikaliñajap mi pon tenap ratakila tar joula marip.
Otoloñ otopuñ nimoi uet rakaliña Tiponiap.
Re uia tor repei to joñ er ni peloijo.
Rap toupeiti tontoropoë. ielele aja Lienikapuñ Lienimalal mi pon tole
Lienikoroua pukapuki er papa loñ Pontalineiap.
Lijepeli Lijapala Lienlämau Lientapeia ira me tiak er peloijo añeni peloijo uokitakier rouen er nanjet re jamoar.
Japuiliti joujoupil men. Jero.

Soweit ein Verständniss dieser alterthümlichen Worte und des nur bruchstückweise überlieferten Gesanges noch möglich ist, lautet die Übersetzung:

Eine Königliche Flotte kam in Sicht an einem schönen Morgen, sie machten sich sichtbar in Auenkop (Mündung von Kop), aber ankerten nicht, weil sie nicht Halt machten in richtigem Aussetzen eines Steckens (uoki einen Stecken auf dem Riffe ausbringen, um daran ein Kanu zu befestigen), weil sie sahen, es seien fremde Schiffe. Aber wo ist die Flotte geblieben, welche sich sichtbar machte, weil sie Hiebwaffen tragen (üt mit der Keule schlagen), weil sie Hiebwaffen führen und Kanonen, dann hoben sie diese empor und zeigten Kampf an. Was will ich thun mit dem Rauch? (kimelo ein unverständliches Wort.) Diese haben nun Angst und ziehen sich zurück. Lipak ist es, welche den furchtbaren Kampf machte.

Joukiti (Titel eines Fürsten) entkam mit Hülfe seines Schutzgeistes (paien), dann kehrte er zurück mit kleinen Bananen, dann kam er und fasste das Gewehr zur Hälfte an (jup halb).

Sie ist nun in Takereren.

Die Göttin Lieijir ist in meiner Frucht mañ (in meinem Kriegsschmuck aus mañ).

Während ich meine langen Haare ordne (puilipeipei das lange Frauenhaar).

Die Göttin Lienikaliñajap sitzt auf dem Sitzbrett im Kanu.

Diese bewunderten sie und schlossen nicht das Auge.

Otoloñ otopuñ (Worte aus einem Gebete, die nicht mehr gedeutet werden können).

Dann zeigen sie Tiponiap, dann ordnen sie ihre Leibgürtel, wegziehend von der Flotte.

Dann halten die Kähne, und sie befragen das Blattorakel (tontoropoë) geheimnissvolle Worte. . . . .

Dann ging Einer hinein und zeigte des Kampfes Bewegungen und ging zum Platze Pontalineiap.

Die Göttinnen Lijepeli, Lijapala, Lienlämau, Lientapeia sie setzten ihre Füsse auf die Flotte (tiak peloijo), der Wind dieser Flotte hat sich gedreht (uokitakier). Sie segeln weg, ihre Taue ordnend, sie sind gegangen.

Etliche gehen darnieder (im Range), etliche nicht. Jero, etwa = Hurrah, ist der gewöhnliche Schluss eines Liedes.

Die Huldigung vor dem Fürsten endet mit dem Hinweis auf seine Macht, welche gestaltend in das Schicksal seines Volkes eingreift. Kajapuiliti, der Würden, Titel, damit des Lebens entsetzen, Kajapuilata, im Range erhöhen, sind zwei wichtige Worte für das Volk von Ponape. Man muss, um ein volles Verständniss zu gewinnen, bedenken, dass der erste Herrscher im Stamme geradezu göttliche Ehren genoss, Priester- und Königswürde in seiner Person vereinigend, unbeschränkt über das Land und das Leben seiner Unterthanen verfügte. Dem verehrten Herrscher erzählen die Tänzer die Geschichte einer der ersten Begegnungen mit fremden Segelschiffen, die mit Kanonen ausgerüstet waren. Die Begegnung führte zum Kampfe, die verhängnissvoll genug endete, um im Liede den Enkeln überliefert zu werden. Es hob das Zeitalter der Vernichtung des Volkes und seiner Götter durch den Fremdling an.

Ethnographische Tagebuchnotizen

von der Expedition gegen die Esūm und vom Marsch Jäunde-Watarē-Ngílla-Ngútte zum Mbám.

(19. Februar bis 28. April 1901.)

Von Stabsarzt Dr. Hösemann.

Die Esūm wohnen ca. 60 km nordöstlich von Jaunde, sprechen dieselbe Sprache, bauen dieselben rechteckigen Hütten und dieselben 2reihigen Dörfer wie die Jaunde. Sie stehen unter dem Häuptling Semikōre, der in den grösseren Dörfern seine Brüder und Söhne und sonstige Verwandte als Unterhäuptlinge hat. Von dem ehemaligen Feldwebel Zampa wird Semikore als grausamer Tyrann geschildert. So soll er beim Legen des Firstbalkens zu seinem Hause in Lémbe 50 Menschen haben schlachten lassen, die dann aufgegessen wurden. Wenn die Mákka- oder Máka-Häuptlinge, die nur durch ihn Handel treiben können und dürfen, kommen, sollen sie während ihres Aufenthaltes täglich 1 Menschen zum Essen erhalten. Er liess keinen anderen Händler in sein Gebiet als nur die Leute des Zampa von der Firma Randad und Stein, alle anderen wurden ermordet; so soll er einen Accrā-Mann vor den Augen Zampas an einen Pfahl haben binden und ihm den Bauch aufschlitzen lassen, dass die Eingeweide heraushingen; danach habe er ihn gefragt, ob er noch einen Wunsch hätte, und als dieser nach einer Pfeife Tabak verlangt, hätte er sie ihm gegeben und ihn losbinden lassen; darauf habe er ihm erlaubt fortzugehen, wobei die Hunde an den Eingeweiden gezerrt hätten, ihm aber ausserhalb des Dorfes durch einen Mann den Kopf abschneiden lassen. Auch sollen allgemein getötete Feinde gegessen werden; dafür sprechen eine Anzahl frischer Menschenschädel im Dorf, sowie die Sorge unserer Soldaten und Träger beim Begraben unserer Gefallenen, den Platz möglichst unkenntlich zu machen, um ein Wiederausgraben durch die Esūm zu verhindern.

Ihre Waffen sind Steinschloss-Vorderlader, mit denen sie sowohl Eisen- und Drahtstücke, Steine etc., als auch kurze, kräftige Speere schiessen, Bogen mit langen Pfeilen, Speere mit allen möglichen Spitzen, ganz gleich denen der Jaunde, und europäische Haumesser, die sie in geflochtenen Korbscheiden, oft mit Fellüberzug, an der Schulter tragen. Als Pulverflaschen haben sie dieselben Flaschenkürbisse mit dem eigenartigen Deckel wie die Jaunde.

Sie legen sehr geschickt Fussangeln aus zugespitzten, ca. 1 cm breiten Raphia-Rindenstäben, entweder nur unter ganz kleinem Winkel schräg in den Boden gesteckt, oder senkrecht in ca. fusslangen und -breiten, 10—20 cm tiefen Löchern mitten im Weg, die sie mit Laub und Gras locker ausfüllen. Als Schutzwaffe diente vereinzelt ein ca. 1 m hoher, $^3/_4$ m breiter Schild aus Büffelhaut mit abgerundeten Ecken, ohne Malerei. Die Kampfweise uns gegenüber bestand lediglich im Schiessen aus einem geschickt gesuchten Hinterhalt oder im Anschleichen an unser Lager. Befestigungen haben sie nicht, doch suchten sie oft durch rohe Verhaue und Netze, die sonst wohl zum Wildfangen dienen, uns den Weg zu sperren.

Die Häuser waren rechteckig, 4—5 m lang, 2—$2^1/_2$m breit, die Wände 1,60—1,80 m, der First 2—2,25 m hoch. Wände und Dach werden aus den Raphia-Fieder-Matten gemacht. Die Hütte enthält nur einen Raum und nur eine Thür in der Längseite. Das im Bau befindliche Haus des Semikore war 35 m lang, 12 m breit, die Wände 2 m hoch, der First 3,25 m, davor resp. dahinter fand sich ein mit $2^1/_2$ m hoher Mattenwand eingefasster kreisrunder Raum von 10,50 m Durchmesser, in dem in der Mitte ein Baum stand. Hier soll sich Semikore tagsüber mit seinen Weibern aufgehalten haben; die Nacht brachte er in benachbarten Dörfern zu, aber jedesmal in einem anderen. Sein Hauptdorf Lémbe bestand aus 2 Häuserreihen in 42 m Abstand, die sich über einen Hügel wegzogen; auf jeder Seite 70—80 Hütten; auf der Höhe des Hügels quer zu den Hüttenreihen war das grosse Haus im Bau. In dem Haus seines Bruders Mamenjäna in Balbúmme bestand der Wandbelag aus senkrecht eingesetzten, dünnen Brettern, die sauber weiss getüncht waren; wohl fremder Einfluss, da es das einzige derartige Haus war. — Die Betten sind die wohlbekannten Jaunde-Betten. — Die Töpfe von der gewöhnlichen Form und Grösse, meist reich mit Mustern verziert.

Ueberall vorhanden waren die Palaver-Trommeln und die Trommelsprache wird allgemein verstanden. Ferner die Marimba, die an einer unter den Achselhöhlen über den Rücken laufenden Schnur getragen wird; der Rahmen wird gegen den Leib gestützt, und die Tasten mit einem oder zwei Holzklöppeln geschlagen; dieselbe dient zum Tanz und zu Solovorträgen. — Im Krieg haben sie auch die Elfenbeintrompeten und eine eigene Art laut zu schreien, hier meist: »hállan« genannt; auch pfeifen sie sich auf den Fingern.

Sie gewinnen selbst Salz, indem sie das Schilfgras abbrennen, die Asche und Erde sammeln und in spitzen Körben mit Wasser auslaugen, das dann abgedampft wird. Angebaut wird Mais, Kassada, Bataten,

Flaschenkürbisse, Tabak, der kleine rothe Pfeffer, Bananen, Ananas und in Lembe ganz wenig Durra. Auch essen sie geröstete Heuschrecken.

Mehrfach brannten sie kurz vor unserer Ankunft ihre Dörfer selbst nieder.

Die Mákka, die 4—6 Tagemärsche östlich der Esūm wohnen, sollen eine dem Ngúmba ganz ähnliche Sprache sprechen.

Die Batschénga, die südlich von den Nachtigal-Fällen am Sánanga wohnen, haben auch rechteckige Hütten und die Dörfer in 2 Reihen wie die Jäunde, sprechen auch eine diesem ähnliche Sprache. Getreidespeicher bauen sie auf ca. 1 m hohen Pfählen, wie die Hütten, mit einer Zugangsöffnung im Giebel. Auch sie gebrauchen viel die langen spitzen Körbe (1 m lang, oben 3/4 m, unten 5 cm Durchmesser), sowie andere mehr tonnenförmige (ca. 1 m lang, in der Mitte 40—50 cm, oben und unten: 10—15 cm Durchmesser). Blasebälge haben sie die gleichen wie in Ostafrika, die Bälge meist nur aus Bananenblättern. Als Werkzeug, Hammer, dienen im Querschnitt runde, spitz zulaufende Eisenkeile (20—25 cm lang, oben 2—3 cm dick). Der Häuptling Mbélle besitzt 2 Reitpferde (von den Wūte). — Sie bauen auch schon etwas Durra und bereiten Durrabier, »ofógga«.

Die Mwelle oder Mbélle trafen wir in 2 Gegenden, einmal östlich der Mitte des grossen Weges Jäunde-Nachtigal-Fälle, und dann nördlich des Sánanga an den Nachtigal-Fällen. Sie bauen auch rechteckige Hütten und 2 reihige Dörfer und sprechen eine dem Jäunde ähnliche Sprache. Die Mwélle nördlich des Sánanga haben schon sehr viel von den Wute angenommen. — Sie haben auch Getreidespeicher auf 1 m hohen Pfählen, rechteckig, aber mit rundem Dach (Abb. 1). — Sie bereiten Salz wie die Esūm. — Das Durrabier wird hergestellt, indem sie die Körner erst zum Keimen bringen; dann werden sie auf den Mahlsteinen gerieben, mit Wasser gekocht und stehen gelassen; nach 2—3 Tagen ist das Bier fertig. Sie haben die gewöhnlichen Palaver-Trommeln, sowie solche aus Holz mit 3 Füssen, 60—80 cm hoch, 20 cm Durchmesser, mit Fell bespannt, von dem aus Stricke nach einem in der Mitte herumgehenden Lianenring gehen; der letztere wird durch darunter getriebene Holzkeile gespannt; sie wird nur beim Tanz verwandt.

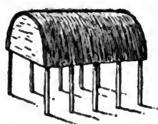


Abb. 1.

Dicht am Sánanga und auf dessen Inseln wohnen die Sánanga, die eine Wūte-ähnliche Sprache sprechen; die Hütten waren gemischt, Rund- und Rechteck-Hütten. Ihre Einbäume waren ohne Besonderheiten, ca. 10—20 Menschen fassend; die Ruder ca. 1 m lang mit ovalem Blatt.

Die Wute von den Jäunde: Babútti genannt, wohnen nördlich des Sananga bis zu dem langen hohen Gebirgszuge, an dessen Süd-Fuss Ngútte's Dorf Línte liegt, und westlich bis zum Mbám. Nur östlich der Batschénga liegen einige Dörfer im Süden des Sánanga, und ganz vorgeschoben, ca. 30 km davon, Tabénne, nördlich von den Esūm. Sie bauen Rundhütten von 3—5 m Durchmesser und 2—3 m Höhe; dieselben bestehen entweder aus einem bienenkorbartigen Stangengerüst, das mit dicken Lagen Gras bedeckt wird, oder häufiger haben sie eine senkrechte, $1^1/_2$—$1^3/_4$ m hohe Wand aus Stangen mit Lehmbewurf, auf der ein glockenförmiges Dach ruht (Abb. 2 a). Letzteres ist oben entweder

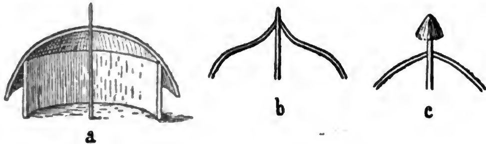


Abb. 2.

abgerundet oder zugespitzt (Abb. 2 b); der Mittelpfosten ragt $^1/_2$—$1^1/_2$ m hervor; bei Häuptlingen etc. findet sich eine Spitze aus Gras, wie sie Abb. 2 c zeigt, oder auch 2 solche nebeneinander. Die Hütte Ngilla's war bedeutend grösser wie der Durchschnitt und hatte einen ca. $1^1/_2$ m langen First, auf dem 10—12 leere Flaschen umgekehrt aufgesteckt waren. Ngútte's Hütte in Säse hatte 15 m Durchmesser, bei $4^1/_2$ m Höhe. Innen ist der Raum meist durch eine Querwand in zwei Theile getheilt. Die Thür ist 1,60—1,80 m hoch, 0,90—1 m breit und etwas


Abb. 3.

vorgebaut. Die Lehmwände sind häufig mit Figuren (ca. 20—40 cm hoch) bemalt (Abb. 3). Mehrfach hatten die Hütten durch in Kopfhöhe eingelegte Querstangen einen Boden, der als Getreidespeicher diente, und öfter durch eine besondere kleine, auch etwas vorgebaute Thür zugänglich war. Die Dörfer liegen fast alle rings von Wald umgeben, oft noch mit Graben und Wall und darauf meist eingewachsenen Pallisaden versehen; auch auf dem Zugangsweg durch den umgebenden Wald sind oft noch Pallisaden und Thore. Die Hütten des Häuptlings sind meist nochmals mit Pallisaden eingefasst (Abb. 4); bei Ngútte wie Abb. 4 b; oder es

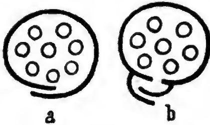


Abb. 4.

steht vor dem Thor ein rechteckiges Haus von 3 : 5 m, durch das man hindurch muss und in dem sich eine ständige Wache und an den Wänden aufgehängt Gewehre, Bogen und Pfeile etc. befinden. Bei Ngútte waren die Pallisaden doppelt und der Zwischenraum bis zu Kopfhöhe mit grossen Steinen ausgefüllt; der Vorhof war mit ständiger, starker Wache besetzt. In jedem Dorf findet sich ein grösserer freier Platz, meist vor der Häuptlings-Wohnung, für die Tänze etc., und meist mehrere, ebenfalls runde Palaverhütten, deren Wände ohne Geflecht und Bewurf sind. — Auch finden sich stets in ziemlicher Zahl Senkgruben, die oben mit Stangen überdeckt und mit Lehm bis auf ein kleines Loch in der Mitte geschlossen sind; darüber ist meist noch eine niedere Grashütte gebaut.

Die Männer tragen meist Hüfttücher, die zwischen den Schenkeln durchgezogen und an einer Schnur um die Hüften vorn und hinten etwas übergeschlagen werden. Sehr viel werden von den Vornehmeren die Haussa-Röcke und -Hosen, resp. entsprechend gearbeitete Küstenstoffe getragen; bei Ngútte waren die Aermelausschnitte noch ringsum mit in rothes Leder gefassten Löwenkrallen verziert; dazu die Sackmützen. Es wird auch vereinzelt noch Rindenstoff hergestellt und getragen, naturfarben oder schwarz gefärbt. — Die Weiber tragen nur vorn ein paar grüne Blättchen oder ein kleines übergeschlagenes Zeugläppchen; selten auch ein kleines Hüfttuch. — Die Haare werden in Zöpfe geflochten, die dem Kopf glatt anliegen, ähnlich wie bei den Weibern in Ostafrika, und diese mit dem Oel aus den Schalen der Palmfrüchte getränkt und ganz fest gemacht, sodass die Frisur wie eine Kappe aussieht. Die Weiber haben die gleiche Haartracht, doch tragen sie noch oft von Ohr zu Ohr über die Stirne weg einen Strahlenkranz senkrecht abstehender, leicht nach vorn gebogener Zöpfchen von 3—5 cm Länge, oft auch einen solchen rings um den Kopf. — Die oberen mittleren Schneidezähne, seltener alle 4, sind zugefeilt, meist wie Abb. 5a, oder auch wie Abb. 5bc. Sehr beliebt ist auch das Bemalen des Körpers mit Rotholz. Aus dem Holz eines Strauches machen sie sich Zahnbürsten, oft bis zu 30 cm lang und 1—1½ cm dick.



Abb. 5.

Als Waffen führen sie Steinschloss-Vorderlader; grosse Bogen mit langen Pfeilen ohne Fiederung; dazu geflochtene, lange dünne Köcher, oft hübsch gekerbschnitzte hölzerne Sehnenspanner, die über der Hohlhand getragen werden, und am linken Handgelenk ein Schutzpolster aus

Leder mit eingepressten Mustern; hübsch gearbeitete, ca. 1½ m lange Speere mit Widerhaken; europäische und wenige selbstgefertigte Haumesser in geflochtenen Scheiden; vielfach auch Haussa-Schwerter; endlich noch, doch wohl mehr als Werkzeug, kleine Handmesser: an einem ovalen 1—2 cm breiten Eisenring, der um die Hohlhand passt, sitzt eine dreieckige, 2—5 cm lange, doppelschneidige Klinge. Als Schutz dient der grosse Büffelschild mit den beiden Haarbüscheln rechts und links; doch ist er nicht mehr sehr häufig.

Die Kriegstänze bestehen in Einzeltänzen, indem ein Krieger mit Schild und 6—8 Speeren hervortritt, wilde Sprünge vollführt, einen feindlichen Angriff abzuwehren scheint, oder wild im Kreis herumrennt, dann dem Häuptling und ev. hohen Gästen die Hand schüttelt und wieder abtritt. — Die Weiber tanzen in einem eigenartigen Springschritt, indem sie das eine Bein immer mit der Ferse bis an das Gesäss schleudern; die Arme halten sie dabei am Körper, die Unterarme wagerecht, wie beim Laufschritt.

In den Dörfern finden sich vielfach Baumstämme mit kurz gehackten Seitenästen als Kleider- und Waffenhalter eingesetzt; ebenso ca. 2½ m hohe und breite Gerüste aus zwei oben gegabelten Pfählen mit einer Querstange, an denen die Büffel- etc. Felle zum Trocknen aufgespannt werden; am unteren Fellrand werden Steine etc. angehängt. Vielfach sind auch grosse Töpfe als Wasserbehälter bis zum Hals in die Erde eingegraben; auch Schleifsteine aus Quarz etc. finden sich viel. Mehrfach sahen wir massive Sessel aus Holz, 30—50 cm hoch, 25—30 cm Durchmesser. Auch die bekannten Spielbretter haben sie, ca. 60 cm lang, 10 cm breit, mit einem grösseren runden Loch an einem Ende und 10 Paaren viereckiger Löcher.

Sie bauen sehr viel Durra, ferner Mais, Kassada, auch eine ganz feine Hirseart, kleinen rothen Pfeffer, etwas Sesam, wenig Bananen. — Auf den Feldern stellen sie 2—3 m hohe Wachgerüste auf. Als Genussmittel dienen: Tabak, Durrabier, Palmenwein und viel Kola. Auch Honig gewinnen sie. Als Hausthiere haben sie wenig Rinder, einige Pferde, Ziegen, Schafe, Hunde, Hühner, Meerschweinchen; Wemba hatte auch grosse schwarze Schweine (vielleicht von Jaunde). Als Hühnerställe bauen sie auf ca. ¾ m hohen Pfählen kleine runde Hütten von 1—1½ m Durchmesser, zu denen ein Stamm emporführt. Salz kaufen sie von jenseit des Mbám, meist die »Salzhüte« von der Küste. Sie sammeln auch Kautschuk, der in ca. 40 cm langen, 1—2 cm dicken Würsten in den Handel kommt. Büffel, Löwen etc. erlegen sie mit vergifteten Pfeilen.

Als Trommeln finden sich die gewöhnlichen Palavertrommeln und andere auf beiden Seiten bespannte Trommeln von 40—80 cm Durch-

messer und 10—30 cm Höhe; die Holzwand ist meist mit rothem Tuch bezogen; auf jedem der beiden Trommelfelle sind meist noch zwei Spannseiten; die hakenförmigen Klöppel sind aus Holz. Die Trommel wird an einer Schnur um die Schulter auf dem Leib getragen und gleichzeitig rechts mit dem Klöppel, links mit der Hand geschlagen. Ausserdem werden Elfenbeintrompeten und kleine Pfeifen aus Holz oder Antilopenhorn geführt.

Als Tauschartikel gehen: Gewehre, Pulver, Messer, Rum, Salz, Stoffe, grosse schwarze runde Perlen, Spiegel etc. In allen grösseren Dörfern, z. T. auch in selbständigen Dörfern, wohnen eine Menge Haussa und einzelne Fulla verstreut, die den Haupthandel in Händen haben und auch hübsche Korbflechtereien und Lederarbeiten anfertigen. — Ueber grössere Flüsse bauen sie Hängebrücken; auf einer solchen ca. 60 m langen und recht gut gehaltenen passierten wir den Mpém.

Am West-Ufer des Mbám, etwa in der Höhe des Ngaundere der Langhans'schen Karte, wohnen die Balóm, wie sie von den Wüte und Báfïa genannt werden. Ihre Sprache soll dem Tikär ähnlich sein. Sie bauen ebenfalls Rundhütten mit Lehmwand und Grasdach, von der gleichen Grösse wie die Wüte. Ihre Dörfer sind meist offen, die einzelnen Hütten liegen weit verstreut mit Feldern dazwischen; nur einzelne Dörfer waren mit lebenden Hecken eingefasst und auch immer wieder durch Hecken Abtheilungen geschaffen; ein einziges Dorf, Dodáng des Binscho, war mit Pallisaden umgeben, in dem 2½ m hohe Pfähle, etwa ½ m von einander entfernt, in die Erde gerammt und dazwischen zolldicke Stangen kreuzweis eingeflochten waren. Die Hütten waren meist innen durch eine Querwand mit Thür in zwei Theile getheilt und hatten einen Oberboden, zu dem ein Baumstamm mit eingehauenen Stufen emporführte. Sie hatten 4—6 m Durchmesser, die Wand war 1,50—1,80 m hoch, die Spitze ca. 3½ m, sie hatten eine oder zwei Thüren mit Schwelle und Seitenpfosten. Ueberall fanden sich rechteckige Palaver-Hütten mit offenen Wänden. Sonst waren rechteckige Wohnhütten sehr vereinzelt und sollen von den Bäfu-Leuten, die in N.-W. wohnen, gebaut sein; sie haben gleichfalls eine Querwand und nur eine Thür. Der Thürverschluss geschieht meist durch einen Vorsetzer aus Raphia-Mark, wie bei den Indikki, oder auch durch Holzplatten oder ebensolche Rindenstücke. In den Hütten findet sich meist die Feuerstelle aus Lehm gemacht, kreisrund, und auch einige Sitze aus Lehm, ca. 20 cm hoch, 30 cm Durchmesser; ferner überall Mahlsteine. — Auch enthalten die Häuser ähnliche Wandbretter wie bei den Indikki zum Aufsetzen von Töpfen etc., in die Querwand sind meist Pflöcke eingesetzt zum Aufhängen von Sachen. Auch finden sich die Körbe für Hühner in Astgabeln überall in den

Hütten. — Die Betten sind wie die der Jaunde etc. und auch ähnlich die kleinen Stühle; daneben auch solche aus Holz (Abb. 6). — Die Töpfe sind von der gewöhnlichen bauchigen Form, sehr einfach nur mit Strichen verziert. — Die Feldhacken sind lediglich aus Holz (Abb. 7). —

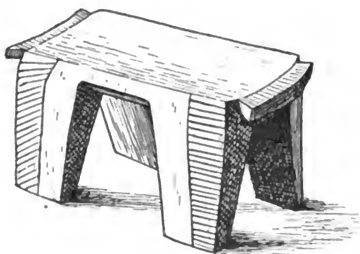


Abb. 6. $^1/_3$ d. wirkl. Gr.

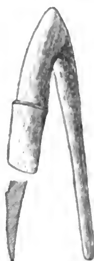


Abb. 7. $^1/_8$ d. wirkl. Gr.

Körbe haben sie die gleichen wie die Indikki mit einem Nabel unten, die von den Báfia kommen sollen; ausserdem die grossen, unten spitz zulaufenden Körbe und grosse muldenartige Korbschalen, 1—1,20 m lang, 50—60 cm breit, ferner Netze zum Tragen von Sachen auf dem Rücken oder an der Schulter. — Auch finden sich dieselben Kehrbesen resp. Fliegenwedel wie bei den Indikki. — Endlich ist in allen Hütten meist sauber gesetztes Brennholz und Pfeilrohr vorhanden. An der Aussenwand der Hütte, die häufig mit rohen Malereien (Abb. 8) verziert ist,

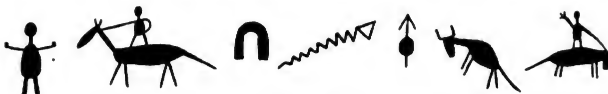


Abb. 8.

läuft unten herum eine ca. 20 cm hohe und breite Erderhöhung. In den Dörfern sind überall verstreut kleine Erdhügel von $1^1/_2$—3 m Durchmesser und bis 1 m Höhe, auf denen sich ein oder mehrere Bäume befinden; dieselben sollen für die umliegenden Hütten als Mittelpunkt für die Tänze, wenn ein Elefant geschossen ist, etc., dienen; in einem Dorf fand sich auch an dem Baum ein Menschen- und ein Löwenschädel aufgehängt. — Die rechteckigen Vorrathshütten ruhen auf $^1/_4$—1 m hohen Pfählen und haben Wände aus Lehm oder aus ca. oberarmdicken, senkrecht nebeneinander gebundenen Strohbündeln; sie sind ca. 2 m lang und $^3/_4$—1 m breit, der First befindet sich ca. 2 m über dem Erdboden.

Die Blasebälge sind dieselben wie überall. Als Amboss dienen grosse Steine oder Holzklötze, die man häufig auf Plätzen oder in den Hütten liegen sieht.

Die Männer tragen die Penis-Futterale aus Flaschenkürbis oder Blättern; doch nach unserer Ankunft fast alle Hüfttücher, die sie aber beim Sitzen vorsichtig in die Höhe zogen. Vereinzelt werden auch die Sackmützen und Haussa-Hosen getragen. Die Weiber tragen nur an der Hüftschnur ein ganz kleines übergehängtes Läppchen oder ein paar Blätter, viele gehen aber völlig nackt. — Männer und Weiber tragen dünne kupferne und eiserne Ringe an den Fingern und Zehen; vereinzelt auch fingerdicke Eisen- und Messing-Armringe; die Männer häufig dünne Ringe aus Elephantenhaut, oft bis zu 8—10. — Die Haare werden in kleine Zöpfchen geflochten (ähnlich wie bei den Wassarämo in Ostafrika) und stark mit Oel getränkt, einzelne tragen sie durch einen umgelegten Streifen alle nach oben gerichtet; auch rasiren sie zwischen den Zöpfen noch Streifen aus; vereinzelt sieht man auch Perlen eingeflochten, auch lange Federn eingesteckt, die senkrecht emporstehen. — Tätowirung sieht man verhältnissmässig wenig, allgemein aber das Bemalen mit Rotholzmehl. Sehr viel werden Amulette getragen, als Hörner, Zähne etc.

Als Waffen dienen wie immer: Steinschloss-Vorderlader, mit dem Fellschutz für das Schloss und kleinen Pulverflaschen aus Kürbisschale, die sie in kleinen Ledertaschen oder geflochtenen Säckchen an der Schulter tragen; statt dessen tragen sie auch kleine Täschchen an der Innenseite des Oberarmes; weiter 5—6 Speere, auch Bogen, Pfeile und Köcher wie die Wüte; die Speer- und Pfeilspitzen haben übrigens nichts Einheitliches, sondern es kommen alle möglichen Formen vor; sodann breite Messer und auch europäische Haumesser in Scheide aus Flechtwerk oder aus dünnem Holz mit Fell- oder Eidechsenhautüberzug und 2 Henkeln an jeder Seite, die an mehrfachen Schnüren an der Schulter getragen werden. Einen Messergriff sah ich, der sehr hübsch als Menschenkopf geschnitzt war; meist sind aussen auf den Scheiden noch 1—2 kleine Messer befestigt.


Abb. 9.

Alle tragen Signalpfeifen, meist aus Antilopenhörnern, die an der Spitze ein kleines Loch haben, das mit dem Finger geöffnet oder geschlossen wird, während oben quer darüber gepfiffen wird. — Sie haben auch Palaver-Trommeln; ferner solche aus Holz mit Fell bespannt, dessen Schnüre nach dem unteren Rande herabgehen, ca. 50—80 cm lang, 20—30 cm Durchmesser. Die Hunde tragen oft Glocken am Hals, angeblich zur Jagd.

Die Einbäume fassen ca. 20—25 Mann; an dem einen Ende sind innen am Boden 2 grosse Höcker aus dem Holz herausgearbeitet, zum Gegenstemmen der Füsse des dort sitzenden Steuerers, die Ruder sind ca. 1—$1^1/_2$ m lang ca. 15 cm breit (Abb. 9), doch dient als Ruder auch einfach ein gespaltener Stock, in dem einige Bretter oder ein Stück Baumrinde eingeklemmt und mit Rotang festgebunden werden.

Sie haben kolossal viel Hühner, ferner Ziegen, Schafe, Hunde. Sie bauen Durra, Mais, Bataten, Kassada, Taro, Erdnüsse, Planten, Flaschenkürbisse, Tabak, Ricinus, Papayen, Strauchbaumwolle; die Felder sind sehr sauber. Auch findet sich in allen Dörfern ein Strauch, eine Labiate, mit gefiederten Blättern, die zerrieben und ins Wasser geworfen als Fischgift dienen; es ist derselbe wie in Ostafrika. Sie haben anscheinend viel Elfenbein; auch soll es Kautschuk geben. — Als Genussmittel haben sie Durrabier und Bananenwein. Ihre Tabakpfeifen ähneln etwas denen der Bali.

Bücherschau.

Im Sinne der „Anfänge der Kunst", wie durch die comparativ-genetische Methode der Ethnologie zur Geltung gekommen und mit den Arbeiten Grosse's, Stolpe's, von den Steinen's, Haddon's, Hein's u. A. in sachkundige Pflege übernommen, hat Kroeber das von ihm unter den Arapahoes angesammelte Material einer Behandlung unterzogen, die zugleich von einem zutreffenden Verständniss der hier in Frage kommenden Probleme Zeugniss ablegt. Es handelt sich um Einheitlichkeit der Umschau, im Gesammtumfang des Globus (für die Kunde von seinen Völkern). „Only by understanding its totality can we really understand its smaller parts, those productions, that have always a predecessor, but never a beginning" (im einzelnen Detail der Wechselbeziehungen zu durchforschen). *τὺ δὲ καθόλου πρῶτον, αἴτων ἄρα τό καθόλου* (b. Aristoteles), obwohl *ἀδύνατον δὲ τά καθόλου θεωρῆσαι μὴ δἰ ἐπαγῆς* (auf empirischer Grundlage der Induction), bei vorausgesetzter Umschreibung des jedesmaligen Horizontes (*ὁριζεσθαι*), in den Einzelaufgaben (zur Controlle mit der Deduction).

Für eine dogmatische Behandlung der Ethnologie ist es noch weitaus zu früh. Seit wenigen Jahrzehnten erst, hat die bisher enge Peripherie ethnischer Umschau über den gesammten Globus sich erweitert, über die Gedankenwelten der Menschheit hin, durch sämmtliche Phasen ihres Geschichtsverlaufs, in Raum und Zeit. Nach allen Richtungen hin öffnen wunderbare neue Perspectiven sich auf, wo noch ungeordnetes Rohmaterial stapelweis (bergehoch) aufgethürmt liegt, und erst nach genügender Verarbeitung durch monographisch detaillirte Specialarbeiten dürfte gewagt werden, allgemeine Grundzüge festzustellen, deren Richtigkeit vertraut werden könnte. Bis dahin hat es bei dem Experimentiren zu verbleiben („sensate experienze"), um beim Durchwandern der verschiedenen Areale, da, wo ausreichend gesicherte Daten geboten sind, in dem von ihnen gezogenen Kreis, die vorliegenden Aussagen nach proportionellen Gleichungsformeln untereinander abzumessen, und daraus das bei der Prüfung erprobte Facit zu ziehen, im logischen Rechnen.

Erst wenn im Fortgang auf solcher Forschungsbahn die Denkmöglichkeiten erschöpft sind, wird dasjenige sich annähern lassen, was in Ursprungsfragen gesucht ist, ob in einer „Natura naturans", ob in (Darwin's) „Creator" oder (Newton's) Höchster Intelligenz, zur Werkmeisterschaft der „grössten aller Maschinen" (s. Windelband), „Deus sive Natura" (in den Weltgesetzen).

Wer eine Maschine arbeiten sieht, weiss, dass sie von Jemanden hergestellt ist, mit der Zielrichtung auf den von ihr erreichten Zweck; und sofern Interesse vorliegt, steht einer Bekanntschaft mit dem Künstler oder Techniker nichts im Wege.

Auch im pflanzlichen Organismus arbeitet eine Maschinerie, auf ihren Zweck hin, um den Geschöpfen auf animalischem Bereich nutzbare Früchte zu schaffen für Ernährung und Erhaltung dortiger Constitution.

Hier jedoch verbleibt der Künstler oder seine Kunst, in soweitiger Weite der Denkmöglichkeiten, ihnen unzugängig, da es, statt eines „Machens“ oder Schaffens (aus dunkeln Tiefen schöpfend; zur Schöpfung), um Entstehen sich handelt: um Ausentwickelung dessen, was vorher entwickelt lag (für Räthselfragen).

Nach dem Auseinanderrollen ist die Sache deutlich genug, wie? sie dies jedoch aus ihr selber (sich selber) gemacht hat, dem Menschenkinde ebenso unverständlich, wie das Bild, auf dem der amüsante Baron am eigenen Zopf aus dem Sumpfe sich emporzieht, oder die Naturphilosophie dies Kunststück beim Versinken in den „Urschleim“ versucht hat (oder in dessen plasmodische Auffrischung). Es handelt sich in naturforschlicher Deutung um das Wirken kleinster Theilchen, die weil als solches Product (verschwindend klein) in minimalste Zerkrümelung auslaufend (beim Ineinander von Kraft und Stoff) nicht in ihrem An-sich gesehen werden können (den Ausschärfungen der „Visio mentis“ entzogen), sondern erst in derjenig ersten Unität, welche als fassliche ins Dasein getreten, dort sich manifestirt. Quae oculorum aspectum effugiunt, ea mentis acie comprehenduntur (s. Celsus), wenn das „Bangsa-alus“ sich erhellt (in geistiger Schau).

Was in der Maschinerie bewegend arbeitet, ist die Umwandlung des Stoffes durch die (aus Latenz erweckten) Kräfte, zur (äusserlich) materiellen Realisation dessen, was (innerlich) lebt, und bei Ablösung der Frucht seine eigenen Anfänge wiederum reproducirt (in Vervielfachung der Samen).

Bei der animalischen Organisation verhält es sich ähnlich (unter Lostrennung vom terrestrischen Bodengrund); und so bei der humanistisch zugehörigen.

Auch hier realisirt sich, in seinen Lebensfunctionen, für somatische Existenz der durch Kräfte umgewandelte Stoff, dem (aus seinem „influxus physicus“ hervortreibend) psychische Entelechieen sich verlängern, um an den sensualistisch vorgesehenen Apparaten in Wechselbeziehungen zu treten mit Kraftäusserungen, die als mehrweniger freie agiren (ohne substantielle Unterlage, oder doch in Wurzelenden nur mit ihr verbunden); und bei humanistischer Specialität tendirt der „Nisus formativus“ im Psychischen zum Noëtischen hin, indem freie Kraftbethätigungen zum Verkehr mit einander zusammentreten, innerhalb der gesellschaftlich umschlossenen Kreisperipherie, auf zoopolitischer Sprachsphäre; wo jeder der zugehörigen Componenten das Centrum das Ganzen in sich selber trägt, (je nach dem es dort willenskräftig hat fixirt werden können).

In sobezüglich neu geschaffner Welt repetieren sich die physiologisch im somatisch psycho-physischen Individuum vertrauten Vorgänge, auf deren sensualistischer Schichtung. Die Denkgebilde werden gesehen (sichtlich vor Augen stehend, in der „Visio intellectualis“ eines oculus rationalis), sie werden gehört, beim innerlichen (Nach-) Sprechen [aus dem Echo des (in „Sabda“) „ewigen

Lauts"], zusammengeschlossen untereinander in lautlich umkleideten Anschauungsbildern (aus acusto-optischer Concordanz).

In dem sohin, mit dem [aus dem psycho-physischen Individuum (das leibliche Kinder zeugt) und dem zoopolitischen (dem Vater der geistigen) gepflogenen Zwiegespräch] hinzutretendem Bewustsein, hätten sich demnach, wie in phytologischen Fructificationen, die Anfänge (vervielfältigt) zu reproduciren, aber in (stofflich) immaterieller Form oder Epiphanie, weil energetisch umgeschaffen (zu freier Ablösung).

Schon im Blüthestand der Pflanze mögen den vitalen Kräften (ihres mechanisch regulirten Organismus) freie Erzeugnisse entschweben, in dem (die tonganische Seele allegorisirenden) Blumenduft, aber obwohl man ihr metaphorisch (oder in „Nanna's" Mythologisirung) eine Seele hat beilegen wollen, wäre doch, von einem Bewusstsein zu reden, leeres Gerede nur („inflatus vocis") für den normalen Denkorganismus (eines gemeinen gesunden Menschenverstands). Dagegen sind ihr (im Haushalt der Natur) ihre Aspirationen („in spe") zu einem (animalisch) Seelischen gewährt, wenn von Animalien verzehrt und in deren Constitution assimilirt, um in metamorphosirenden Processen sich umzuwandeln hin und her (wie es ihr belieben möchte). Solche Aufnahme in einen höher geschätzten Stufengrad existentieller Erscheinungsformen setzt in der Hauptsache bei den (Lebens-) Früchten der Pflanze erst ein, die von den Würmern gemächlich verspeist werden, während wenn sie an die (in ihren Vorstadien) vom schwellenden Leben noch strotzende Pflanze sich wagen sollten, sie trotzig zurückgestossen sein würden, durch die Reaction aus immanentem Selbsterhaltungsprincip (solange nicht pathologisch etwa verstört). Den aus brav tauglicher Ausführung schmackhaft veredelten Früchten mag ausserdem die Ehre erwiesen werden, von demjenigen Wesen, das die Krone der Schöpfung sich auf das Haupt gesetzt hat, in höchsteigener Person seinem Verdauungapparat eingeführt zu werden. Und ob sie dort nun behaglich besser sich befinden dürfte, als in dem flimmrigen Epithelium eines Lumbricus bleibt wieder ihrem eigenen Geschmacke überlassen („de gustibus non est disputandum"). Ob (oder wie) es mit Geistesfrüchten des „Homo sapiens" so oder ähnlich hergehen mag, bleibt dahin gestellt. Was die Menschen säen, ernten die Götter (meint der Dichter), und den Dewa waren im Soma Seelengerichte aufgetischt, aus denjenigen, die zum wechselnden Mond fortzuflattern, sich gemüssigt gefunden hatten. Rathsamer also die zur Identification mit des Ursprungs Ursächlichkeiten gelangten Gedanken auf die solare (Lebens-) Quelle hinzurichten oder (da auch dieser allerlei Fragliches anhaftet) auf einen gewissenhaft leitenden Pol (zu richtig correcter Steuerung der Lebensbarke). (A. B.)

In Seler's sachkundiger Besprechung der von Lumholtz unter den Huichol angesammelten Bereicherungen der Ethnologie werden objectiv willkommene Bestätigungen geliefert zu der auch auf fortgeschrittenen Phasen des Wachsthums gleichartig erwiesenen Manifestation der Elementargedanken, und solche Be-

legstücke sind besonders schätzbar, wenn aus dem Echo des auf transatlantischer Hemisphäre abgetrennten Kontinentes wiederholt.

Und eine doppelte Beweiskräftigkeit erhalten sie aus denjenigen Gesichtspunkten, die, weil unserer occidentalischen Cultur (bei jäherem Bruch mit ihrer Vergangenheit) entzogen, ihr aus culturellen Seitenstücken, die bei weniger rühriger Geschichtsbewegung unverletzter geblieben sind, supplirt werden müssen, auf denjenigen ethnischen Arealen nämlich, wo der die höheren Entwicklungsphasen der Cultur mit ihren primitiven Unterlagen verbindende Leitungsfaden noch nicht abgerissen ist, und somit die lebendigen Zeugen derselben mündlich noch erzählen können von dem, was in archäologisch (oder prähistorisch) stummen Resten zu Tage gefördert wird — um im vorliegenden Falle z. B. die Geschichte der Nahuatl zu erhellen, seitdem aus dem Trümmerschutt der mit der Conquista über sie hereingebrochenen Katastrophe wiedererweckt und den Studien zugänglich gemacht.

Da den in solcher Hinsicht auszuverfolgenden Richtungen von dem Verfasser, mit der ihm zur Verfügung stehenden Fachkenntniss, der Weg bereits eröffnet ist, sind zum Fortgang auf demselben bequemliche Erleichterungen gewährt.

In der uralten Erdgöttin (Takotsi Nakawe) unb der jugendlichen Göttin des Mais (iku), die als „Mutter" (Tate) im Verhältniss der Tochter zur „Grossmutter" (Takotsi) steht — wie bei den Azteken in männlicher Wandlung des Sohnes (irokesischem Hiawatha entsprechend) — lässt, unter localen Variationen, ein Duplicat sich einregistriren zur hellenischen Mutter-Erde (Demeter) und der jugendlich (im Anodos und Katodos) die Pflanzen durchwandernden Tochter (Proserpina), oder (auf Java) „Devi Sri" (und anderen ethnischen Doubletten und Tripletten zu Hauf; zur Auswahl aus den „Ethnika").

Der Feuergott (Tatevali) am Herde, als Mittelpunkt des Oikos, wohnt auch in dem der Erde, wie Vesta mit Gäa identificirt wird (b. Ovid), in Beziehung zu Vulcan — *οἱ μεν τόν 'Ηφηστου γελᾶν, οἱ δὲ τήν 'Εστιαν* (s. Aristotl.) — und als „Wärme, vermöge welcher die Kinder sich erzeugen im Leibe der Mutter" (bei den Huichol) kommt solche Function mit der Baiwe's (bei den Lappen) zusammen (für das „Junge des Rennthiers").

Tato Ypun, die doppelköpfige Schlange umschlingt bie Erdperipherie gleich ägyptischer (oder Midgard's) und zwischen ihren Köpfen ist Durschgang gelassen für die Sonne, in welche der Sohn der Adlerjungfrau, im priesterlichem Schmuck in das „Ofenloch" der Erde (einen durch Devotion geschlossenen Erdschlund etwa) geworfen, wieder aufgestanden war; der mexicanischen Analogie (b. Sahagun) entsprechend (bei der Festfeier zu Teotihuacan).

Die Hirschjäger (Tevalir) gehen nach dem Tode zur Sonne, um sie auf ihren Wegen zu begleiten (bei den Huichol), wie die dem Leben gewaltsam entrissenen Krieger (der Nahuatl), am Orte Hai Tonolipa [„sich erhebende (sich loslösende) Wolken"], oder die auf dem Schlachtfeld Gefallenen (s. Gill), ins buntschimmernde Wolkenland Tiairi's (auf Mangaia); und so in Parallelen weiter (wofür auf die lehrreiche Abhandlung zu verweisen, nächstgelegt ist).

Um Aehnlichkeiten zu vergleichen, unter proportionellen Verhältnisswerthen, und nach den für die Differenzeu gültigen, diese unterscheidend zu markiren, vermag die Denkthätigkeit ihre Bearbeitung eines (materiell oder immateriell) vorliegenden Hypokeimenon da nur nutzbringend in die Hand zu nehmen, wo causale Verknüpfung präsumirt ist („vere scire est per causas scire"), um ans den Wirkungen des (im vorhanden Gegebenen) augenscheinlich Fassbaren — dessen also, was dort dem Auge [als „oculus naturalis" oder (auf der „Visio mentis") „oculus rationalis" ; das „oculus contemplationis" vorläufig beiseits gelassen] vorliegt —, auf immanente Ursächlichkeiten zurückzuschliessen, bis auf letzt noch fassliche Primordalitäten ; und indem sodann, von dem dort erlangten Ausgangspunkt ab, derselbe Weg zurückverfolgt ist: aufwärts zum Abschluss hin (unter doppelter Controlle der Deduction und Induction), wird dieser demnach, je nach den verfügbaren Hülfsquellen, geklärt (oder erklärt) sein, soweit auf dem von der Natur ursprünglich beschrittenen Wege, ihren Fussspuren nachzugehen thunlich gewesen ist (seitens des Naturkundigen).

Eine individualistisch causale Verknüpfung wird auf biologischem Studienbereich, als Organisation umschrieben, worin die Mittel den Zwecken und diese jenen dienen, und wo immer eine derartige Organisation (oder ein Organismus) vorliegt, wäre demnach (bei Verbindung der genetischen Methode mit der comparativen) das Zusammengesetzte (nach dem durch Newton erneuerten Satz der Peripatetiker) auf das Einfache zu reduciren, in cellulären Unitäten (potentiell geschwängerter Keimungen); wie die Chemie auf ihre Elemente gelangt, als soweit Letzt-Aeusserstes (vor dem Hinübertreten in Kraftcentren etc.).

Wie der „Anthropos", in seiner (zoologischen) Erscheinungsform als „Bimanus", agirt auch der von seinem zoopolitischen Charakter umkleidete „Homo sapiens", als Organismus (im „Régne humain"), und aus der Functionsweise seiner Organe spiegeln die Schöpfungen der Gesellschaftsgedanken in der den socialen Kreis (als Stamm oder Volk) umschwebenden Weltanschauung, unter Buntheit der Völkergedanken; je nach den Umgebungsbedingnissen aus historisch-geographischer Provinz.

Um deshalb solch einfachster Unitäten (oder Monaden) gesichert zu sein, sind die Elementargedanken festzustellen, starr unveränderlich fast (gleich anorganischen Elementen) auf dem Niveau des Wildstands (unter localen Varianten), aber entwickelungsschwanger schwellend, wenn zum Sprossen angeregt (beim Aufblühen der Cultur). Das hervorgerufene Product wird zunächst mit dem Stempel der geographisch zugehörigen Provinz geprägt und gefärbt sein, während wenn auf den die geographischen Provinzen topisch verbindenden, Geschichtsbahnen fremdartige Einflüsse zugetragen (und entlehnt) sind, die dadurch bedingten Modificationen (und Aeugelungen) zur Veredelung heranreifen mögen, bei wahlverwandtschaftlich congenialen Affinitäten, — oder (andererseits) mehrweniger gestört sein; auch gänzlich zerstört, bei brutal incongruentem Eingriff oftmals leider (ehe es gelungen ist, die Originalitäten im Thesaurus der Museen sicher niedergelegt zu haben, als Arbeitsmaterial auf weiterhin).

Dieser inductive Forschungsweg hatte der Individualpsychologie sich bereits wünschenswerth gemacht, um an Unitäten (und Monaden) einen Anhalt zu gewinnen, in Beneke's „Urvermögen“ oder Proprincipien (b. Campanella), als „psychische Urelemente“ (s. Münsterberg) oder „Empfindungselemente“ (in der Psycho-Physik), mit Er-weiterung zu κοιναὶ ἔννοιαι (der Stoa), dem „ab omnibus et ubique“ (b. Cicero) Gedachten (oder Geglaubten) oder notitiae communes (b. Herb. Ch.), als „common principles“ (s. Reid) des „Common sense“, wie dem gemein gesunden Menschenverstand bereits verständlich. Aber solch selbstverständlich einfaches Denkgebilde stösst auf Schwierigkeiten, um Eingang zu erlangen, wo mit scholastischen Dogmen vollgepfropfte Köpfe den Geschmack am Natürlichen verloren haben.

Wenn den Reisebericht erzählen hörend, von einem in anderen Continenten angetroffenen Gebilde, das, pflanzenartig ausschauend, Zweige ausgestreckt habe und mit Blättern behangen gewesen sei, wird der bei naturgemässer Lebensweise der Nüchternheit beflissene Naturforscher nicht gross darüber staunen, sondern vielmehr meinen, dass Zweige hervorzutreiben und Blätter anzusetzen jedem Baum in Fleisch und Blut läge und dass, wenn auch die Fructificationsorgane überbracht seien, derselbe unter botanischer Definition dem Lehrplan eingerückt sein könnte und mit einem Preisnamen beehrt werden. Dass die Pflanzen in allen Erdtheilen gleichartig wachsen, darüber wundert sich Keiner (seit durch die Zellentheorie belehrt). Die Vollblüthe mag weitest differenciren, unter verschiedenartigsten Gestalten im Pflanzenreich, aber jeder derselben liegen dieselben Elementarbildungen unter, in cellulär einfachster Unität (nach der auf heutigem Barometerstand der Naturerkenntniss gültigen Anschauungsweise).

Und ebensowenig kann überraschen (weil gegentheilig selbstverständlich an sich), dass am ethnischen Organismus unter allen Zonen derselbe Elementargedanke hervorsprosst, der in seiner Identität leicht genug aufgewiesen ist, sobald die ihm klimatisch übergeworfene Maskirung abzuziehen, der Mühe werth erscheint.

Wie wir nie den Menschen als solchen sehen (in seinem somatischen Habitus), sondern nur die ethnisch zugehörige Variation, roth als Indianer, schwarz als Neger, gelb als Mongole u. s. w., so spielt in dem Sehapparat der „Visio mentis“ buntschillernd die Epiphanie der Völkergedanken, aus denen der Normalbefund des Gesellschaftsgedankens (in Universalität seines Menschheitsgedankens) demgemäss herzuleiten ist (im systematischen Fortgang der Forschung). In allen aber steckt der gleichartige Elementargedanke, der die Bemühungen um seine Auffindung reichlichst dem Denken belohnen wird, durch Vereinfachung seiner logischen Rechnungen (wie es genugsam sich bereits bewährt hat).

Die Uebereinstimmigkeit der ethnischen Elementargedanken ergiebt sich somit als ein zwingendes Postulat und ebenso die analog entsprechende Aehnlichkeit, im Abverlauf cultureller Entwickelungsphasen.

Das muss so sein und könnte anders überhaupt nicht sein, seit (oder sobald) wir uns bereit gefunden haben, den vormals auf den Stammbaum heroischer Ahnentafeln gesteiften Menschen, in den „Zusammenhang der Dinge" einzufügen. Von ihnen allen wird eine Gotteskindschaft reclamirt, eine gleiche Mutter in der „Natura Naturans", und dem eines Kopfes Länge darüber hinausragenden Menschen ist dieser Vorzug nur gewährt durch die ihm, als „forma superaddita" (b. Telesius) zugefügte „Pars rationalis" (s. Cicero); oder deshalb vielmehr, weil der ihm innewohnende Wachsthumsprocess bis zu solchem Stufengrade emporgestiegen ist, und so auf höherer Warte der Umschau (in der „Visio intellectualis" eines „Oculus rationalis") von denjenigen Reflexen, einer kosmisch das Tellurische überragenden Umwelt, getroffen wird, die in seiner Denkthätigkeit ihm zu bewusster Empfindung gelangen (bei rationeller Berechnungsweise der gesetzlich gültigen Verhältnisswerthe; im Zwiegespräch des zoopolitischen Individuums mit dem psycho-physischen, über gemeinsam einigende Persönlichkeit).

Davon abgesehen, verhält es sich mit ihm, wie mit allen übrigen Dingen biologischer Erscheinungsformen — insofern nämlich: dass die organisch in geregeltem Wachsthumsprocesse (metaphorisch gesprochen) gewandelten Functionen, an jedesmaliger ἀρχή τῆς μεταβολῆς, auf primäre Unitäten sich zurückführen lassen, aus denen sie hervorgesprosst sind.

Wenn bei dem, unter Abweisung des Nichtsein's (bei den Eleaten), gesetzten Sein eines κοσμος αιωνιος, der physiko-theologische Beweis (b. S. Parker) für Erfindung der Weltmaschinerie (in mechanischer Naturbetrachtung) nicht genügend erschien, sind die Erklärungsweisen in den „Regressus ad infinitum" eines absoluten Werden's hineingerathen, ob es um eine „kreisende Gebärerin" (b. G. Bruno) sich handelt, ob (in polynesischer Kosmologie) um ein „Hervorblühen" (pua-ua-mai); am mythologischen Baum etwa, für Ask und Embla oder Meschia und Meschiane, mit ethnischen Parallelen sonst zu Hauf, in der Völkerkunde (bis auf den in Sachsen, „woran die schönen Mädchen wachsen;" im volkskundlichen Ueberlebsel).

Immerhin, ob so oder so, dass in Praxis der modernen Naturforschung die genetische Methode zur Empfehlung gekommen ist, weiss Jeder genugsam.

Im somatischen Individuum ergeben sich diese Primordalitäten als celluläre, von denen aus ein in seiner Haltbarkeit zuverlässig (experimentell) erprobter Leistungsfaden bis auf psychische Entelechie (aus dem „influxus physicus" hervortreibend) unabgerissen fortzuführen, der exacten Forschung bereits gelungen ist, und betreffs des zoopolitischen Organismus sind sobezüglich die Elementargedanken substituirt — die, sofern eine besser zutreffende Bezeichnung dafür vorgeschlagen wird, auch diese beigelegt erhalten können; die im Uebrigen aber auf ein und dasselbe hinauskommen, im gleichen Sinn nach der in der Biologie durchweg adoptirten Auffassungsweise: um dasjenige verständlich zu machen, was vor den Augen sich abspielt (unter den Wandlungen des Werdens

im Sein) und nach den Vorschriften der comparativ-genetischen Methode seine zweckdienlichste Behandlung zu erhalten hat.

Und dem in seiner Entfaltung zum Ansetzen von Denkblüthen (und Wissenschätzen) tendirendem Wachsthumsvorgang seine primär unterliegenden Unitäten festgestellt zu haben (objectiven Aussagen gemäss, ohne subjectivistisch deutelnde Zuthat), darf als werthvollster Gewinn um so mehr geschätzt werden, indem in der dadurch gewonnenen Eins die Fülle des Gesammt eingeschlossen liegt (wie in jedem Samenkorn die daraus metamorphosirte Pflanze). Obwohl stumm und starr, wie sie (das ἓν καὶ πᾶν), wenn im Fluss der Zahlenreihe zum Reden gebracht, von demjenigen künden, was unter den Wundern, die umgeben,[1]) deren Räthsel zur Lösung zu bringen verspricht, je mehr die Vielheiten [die Theile (oder Theilganzen) im Ganzen] in ihr durch monographisch detaillirte Specialarbeiten zur Aufklärung gebracht sein werden, um unter sich dann wieder, aus wechselweisen Ergänzungen, zusammenzustimmen (in Einheitlichkeit der durchwaltenden Gesetze).

---

[1]) Auf mathematischen Unterlagen des All beeindruckt in mechanischer Naturbetrachtung die Welt als grösste der Maschinen, das Werk höchster Intelligenz (b. Newton) oder aus organischen Molceulen (im Vorlauf der Zelltheorien) als Organismus (b. Buffon), worin der noëto-psychische Wachsthumsprocess, (aus dem influxus physicus hervortreibend) zur (ablösbaren) Fruchtkrone reift auf zoopolitisch socialer Sprachsphäre, deren Objecte (aus Incarnationen des Gesellschaftsgedankens) ebenso real [oder (b. Lamettrie) körperlich, in (stoischer) Körperlichkeit; und (b. Hobbes) des Staatskörpers auch] wie die optischen Gebilde im oculus naturalis einem oculus rationalis (in der Vivio intellectualis), gegenüber stehen aus acustischer Concordanz in lautlich umkleideten Anschauungsbildern, die religiös durchwehten Rechtsinstutionen spiegelnd (aus Brauch und Sitte); und solch gesellschaftlicher Organismus (im Umgriff der integrirungsfähigen Individuen) ist regulirt durch moralische Functionen (aus physiologischen transformirt) im „moral sense“ (b. Shaftesbury) für menschlich angeborenen Unterscheidungen von Recht und Unrecht (b. Voltaire), aus den naturnothwendigen Voranlagen geselliger Existenz, nach dem „Geselligkeitsbedürfniss“ (b. Grotius), in den Moralgeboten auf primärem Niveau, als (passive) Tugenden: bei Ausfall des Mordes innerhalb des Stammes aus dem Selbsterhaltungsprincip (das andererseits den Todschlag gegen den Feind pflichtgemäss gebietet) und Ausschluss des Diebstahls (bei communalem Eigenthum), während mit der Ehe nach dem (in Idealisirung dann veredelten) Recht des Stärkeren (wie bei den Altersklassen) der Ansatz zum Privateigenthum zu den Kämpfen um eine „Helena“ führt (im australischen Wildzustand u. s. w.); und die Lüge [wie von Mandigoes (b. M. Park) und (b. Herodot) von Persern gerühmt] ist unbekannt, weil dem ungeübten Gedankengang das Wahrsprechen einfach leichter (aus vis inertiae), wobei gegen die, Unzurechnungsfähigkeit herbeiführende, Berauchung Proteste eingelegt sind (b. Sachem etc.). In dem Gesetze von Erhaltung der Substanz und Erhaltung der Kraft (bei Umsetzung der Energien in der Wärme) ist das im ersteren Falle, weil tellurisch nach seinen Verhältnisswerthen durchwanderbar, insofern isolirbar, während es im letzteren in makrokosmische Unübersehbarkeiten hinausliegt; wohin indess aus Uebereinstimmigkeit der Denkgesetze eine Brücke zu schlagen sein wird, bei Behandlung der humanistischen Studien nach comparativ-genetischer Methode (auf Grund der ethnisch angesammelten Thatsachen).

(A. B.)

Dr. Augustin Krämer: Die Samoa-Inseln. Entwurf einer Monographie mit besonderer Berücksichtigung Deutsch-Samoas. Herausgegeben mit Unterstützung der Kolonialabtheilung des Auswärtigen Amts. I. Band. Stuttgart, E. Schweizerbartsche Verlagsbuchhandlung (E. Naegele). 1901.

Obwohl eine der jüngsten kolonialen Erwerbungen Deutschlands, scheint Samoa doch als erstes unserer Schutzgebiete eine umfassende Darstellung seiner ethnographischen Verhältnisse erhalten zu sollen. Eine solche wird ja freilich durch die geringe räumliche Ausdehnung der Inselgruppe ebenso erleichtert, wie durch die zahlreichen Vorarbeiten von Männern wie Turner, Stair, Pratt, Fraser, Stübel u. a., die dem Forscher hier zu Gebote stehen. Eine erschöpfende Monographie, in der die gesammte vorhandene Litteratur verarbeitet wäre, ist das Krämersche Werk freilich noch nicht, wie denn auch der Verfasser es nur als den Entwurf einer solchen bezeichnet; aber eine unendliche Fülle neuen Stoffes, eine Menge von werthvollen Berichtigungen und Ergänzungen zu den Berichten der älteren Autoren bringt bereits der erste, nunmehr vollendet vorliegende Band, der die Verfassung, die Stammbäume und Ueberlieferungen von Samoa enthält. Was aber den ohnehin grossen Werth dieses Materials noch beträchtlich erhöht, das ist die geradezu mustergiltige Vorsicht und Sorgfalt, mit der der Verfasser beim Sammeln und Aufzeichnen desselben vorgegangen ist. Er hat sich niemals an einer Quelle genügen lassen, sondern jeden Stammbaum und jede Legende sich von mehreren, oft fünf bis zehn verschiedenen Eingeborenen erzählen lassen und die Berichte verglichen, um möglichst gesicherte Ergebnisse zu erzielen. Viele Einzelheiten sind natürlich trotzdem ungewiss geblieben; wenn es aber dem Verfasser gelungen ist, die Stammbäume der fünf bedeutendsten samoanischen Familien für die letzten 15—20 Generationen in Einklang zu bringen, so ist das ein höchst bemerkenswerthes Resultat seiner Forschungen und zugleich ein Beweis, dass die Traditionen doch eine weit grössere Zuverlässigkeit besitzen, als man es von einem schriftlosen Volke voraussetzen sollte. Weiter rückwärts als auf etwa fünf Jahrhunderte lässt sich die geschichtliche Tradition allerdings nicht verfolgen; alle Ueberlieferungen, die sich auf eine entlegenere Zeit beziehen, tragen einen mythischen Charakter. Die Hoffnung scheint daher auch gänzlich ausgeschlossen, dass man aus den Traditionen etwas Sicheres über die Herkunft der Samoaner und die Besiedelung Samoas erfahren könnte.

Der Inhalt des reich mit Abbildungen und Karten geschmückten Bandes ist so angeordnet, dass nach einem kurzen Reise- und Arbeitsbericht zunächst eine Darstellung der Verfassungsgeschichte, der vorgeschichtlichen Zeit und der als Grundpfeiler des samoanischen Staatswesens zu betrachtenden Familie gegeben wird, nebst Bemerkungen über die Kawa und die feinen Matten, die beide im Leben der Samoaner eine so grosse Rolle spielen. Auf diesen einleitenden Abschnitt folgt nun der Hauptheil des Buches, in dem, nach den einzelnen Inseln (Savaii, Upolu, Tutuila und Manua) und deren Hauptbezirken geordnet, der

Reihe nach die Faalupega, die Stammbäume und die Ueberlieferungen im Urtext und in Uebersetzung mitgetheilt und mit erklärenden Bemerkungen versehen werden. Neu ist hier vor allem die Faalupega, d. h. die ceremoniellen Begrüssungsformeln, mit denen der Sprecher (tulafale) die Berathungsversammlungen (fono) eröffnet. Dieselben haben ihren bestimmten, ein für allemal feststehenden Wortlaut, auf dessen Beobachtung mit grosser Strenge geachtet wird, und enthalten alle Ehrentitel, die von einer Familie, einem Dorf oder einer Landschaft im Lauf der Geschichte erworben sind und ihr ausschliesslich zukommen. Die Stammbäume sind die der bedeutendsten samoanischen Familien, deren Geschichte zugleich die Geschichte Samoas repräsentiert, während die Ueberlieferungen theils mythischen, theils historischen Inhalt haben. Darauf folgt die schon erwähnte chronologische Vergleichung der Stammbäume untereinander und mit dem Stammbaum der Könige von Tonga (nach Tregear und Bastian) und zum Schluss ein sehr dankenswerthes Literaturverzeichniss, das ebenso wie der Sachen- und Namen-Index den Werth und die Benutzbarkeit des Buches wesentlich erhöht. Den zweiten Band, der Wirthschaft, Gewerbe, Kunst u. s. w. der Samoaner behandeln wird, stellt der Verfasser binnen Jahresfrist in Aussicht.

Naturwissenschaftliche, nicht ethnographische Studien waren es ursprünglich, die Dr. Krämer in die Südsee führten; aber wie schon manchen vor ihm, fesselte ihn die eigenartige Kulturwelt der Oceanier mehr und mehr, je näher er sie kennen lernte, und andererseits mahnte ihn der rasche, fast mit Händen zu greifende Zerfall dieser Kultur daran, dass Eile noth thut, wenn noch etwas für die Wissenschaft gerettet werden soll. „Man rüstet jährlich zoologische Expeditionen aus,“ sagt er, „um Thiere zu erforschen, die nach Hunderten und Tausenden von Jahren auch noch vorhanden sein werden; man bedenkt nicht, dass im Pacifischen Ocean Völker dahinschwinden vor dem mächtigen Andrang der Civilisation, deren geistigen Schatz wir im Begriff sind dahinschwinden zu lassen, wie die spanischen Conquistadoren es vor 400 Jahren in Westindien gethan. Sollen wir uns dereinst dieselben Vorwürfe machen lassen? Oder ist denn der Mensch weniger interessant als eine Qualle?“ Es ist nichts Neues, was Krämer hier ausspricht, aber man muss auch hundertmal Gesagtes immer von neuem sagen, bis es Gehör findet, und die Thatsache, dass die citirten Worte in einem mit Unterstützung der Colonialabtheilung des Auswärtigen Amtes herausgegebenen Werke stehen, lässt uns hoffen, dass man nunmehr auch in massgebenden Kreisen anfangen wird, wenn nicht die rein wissenschaftliche, so doch die praktisch-kolonialpolitische Bedeutung der Ethnologie höher einzuschätzen, als es bislang der Fall war.

B. Ankermann.

Ethnologisches Notizblatt.

Herausgegeben

von der

Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde

in Berlin.

Band III. — Heft 3.

Mit 4 Tafeln.



Berlin.

A. Haack Verlagsbuchhandlung.

1904.

Inhaltsverzeichnis.

Die Mabea.

Von
G. Zenker.

An der Küste zwischen Klein-Batanga und dem Campofluss, der südlichen Grenze unserer Kolonie Kamerun, leben verschiedene kleine Volksstämme, die Beundo, Babuko, Banoko und Mabea bis Grossbatanga, weiter südlich bis zum Campo die Eyarra, sowie im Urwalde nomadisierend das Jagdvolk der Bakjielle (Baquea) von untersetzter Gestalt (bis zur Zwergform). Alle diese Stämme sind verschieden in ihren Sitten und Gebräuchen sowohl als auch in ihren Sprachen.

Banoko-, Babuko-, Beundo- und Eyarra-Leute sind Seefischer und Händler. Ihre Wohnsitze und Weiler liegen längs der Küste, die meisten Ansiedlungen gehen nicht über einen schmalen, vom Urwald begrenzten Küstenstreifen hinaus. Dicht hinter diesen haben sich die Mabea, auch Kaschua genannt, angesiedelt. Von diesen soll hier die Rede sein, da sie noch wenig bekannt sind.

Der Mabeastamm ist von den vorhergenannten numerisch der grösste, aber seine Wohnsitze sind wenig zusammenhängend. Man findet Mabeaweiler längs dem linken Ufer des Lokundje von Bipindi bis Ebea, dicht hinter Longji, Plantation, Kribi, Wasserfall, Gross-Batanga und weiter bis Campo. Im spanischen Gebiete Bata sitzen ebenfalls Mabea, die sich zum Unterschiede von den in unserem Gebiete sitzenden Bata-Mabea nennen. Diese sprechen ein etwas verschiedenes Idiom, doch können sie sich mit den hiesigen verständigen. Als in den Jahren 1887 bis 1889 die Kaiserliche Forschungsexpedition ihre ersten Vorstösse ins hiesige Hinterland machte, fanden wir Mabea-Ansiedelungen noch in Gebieten, die nun seit mehr denn 10 Jahren von den Fang-Stämmen (Mpfong) okkupiert sind. Die Mabea sind vom Süden eingewandert; sie haben manches mit den Mpongwe (Gabun) gemein. Die Grenzen ihrer Landschaft sind hier in unserem Bezirke folgende: Im Süden grenzen sie an die Buli resp. Eyarra, im Osten an die Ngumba, in Nordosten und Norden an die Bakoko (Betjek) und Beundo, im Westen an die Banoko und Babuko.

Historisches aus älterer Zeit ist von den Leuten wenig zu erfahren; grosse Helden und bedeutende Männer scheint dieser Volksstamm nicht hervorgebracht zu haben. Der Häuptling Mbela, Mamiaca und andere konnten mir nur weniges aus ihrer Jugendzeit erzählen; Wahrheit und Dichtung war dabei nicht zu trennen.

Im Anfange des vorigen Jahrhunderts sassen die jetzt hier ansässigen Mabea bei Ntongu und Malande (zwischen Gross-Batanga und Campo), sind jedoch, um unruhigen Nachbarn zu entgehen, nach den Bala ba joa-Bergen gezogen; auch dort blieben sie nur einige Jahre und siedelten sich dann, weil sie von Südosten und Süden her gedrängt wurden, nach verschiedenen Kämpfen mit dem Betjekhäuptling Unkombe in der Bipindigegend an, zwischen dem Mittellauf des Lokundje und Nkiango. Bei Abschluss der Friedensverhandlungen zahlten die Mabea (sie scheinen also nicht gerade siegreich gewesen zu sein) an den Häuptling Unkombe für das Recht, sich in Bipindi ansiedeln zu dürfen, 5 Mädchen und Frauen, Schafe und Eisengeld (»viele Tausende«). Doch sollten sie sich auch hier nicht der gewünschten Ruhe erfreuen. Der Häuptling Mbiangante von Gross-Batanga überfiel eines schönen Tages die Betjek. Diese glaubten, dass hieran die Mabea die Schuld trügen, zogen gegen sie ins Feld, töteten mehrere Leute und beraubten sie ihres wenigen Viehes. Nach dieser Niederlage teilten sich die Mabea und zogen zum Teil flussabwärts bis Ebea, zum Teil siedelten sie sich hinter den Ortschaften der Küste an; doch wahrten sie sich ihre Unabhängigkeit gegenüber den umwohnenden anderen Stämmen.

Kriege, oder besser gesagt Überfälle von Seiten der Küstenbevölkerung, hatten die Mabea in der Bipindigegend noch bis zum Jahre 1896 auszuhalten, und diese hörten erst dann auf, als ich mich hier ansiedelte. Sie wurden blos deswegen von Seiten der Küstenleute unternommen, um Hühner, Schafe, Ziegen etc. zu rauben, die dann an der Küste an die Weissen verkauft wurden.

Regierungsform. Anlage der Weiler. Bau der Häuser. Männerhaus, Frauenhaus, Familienleben.

Die Familien sitzen in kleinen Bezirken zusammen. Ihre Regierungsform ist patriarchalisch. Jeder Mabea, der eine oder mehrere Frauen hat, besitzt seinen eigenen Weiler. Diese sind in Form eines Rechteckes angelegt. An beiden Enden stehen die grösseren Männerhäuser, an den Längsseiten die der Frauen. Letztere bilden eine zusammenhängende Reihe. Das Baumaterial ist Baumrinde. In der Küstengegend oder wo sonst noch die Raphiapalme vorkommt, wird die Bedachung aus den Fiedern der Wedel dieses Baumes hergestellt, die zu Matten (contschia)

verflochten werden, sonst aus den Blättern einer Marantenart. Die Männerhäuser haben 6—8 Feuerstellen und ebenso viele Betten (d. h. Gestelle). Diese Häuser dienen der Familie und etwa im Dorfe anwesenden Gästen am Tage zum Aufenthalte. In irgend einer Ecke befinden sich die Signal- und die Tanztrommeln. Letztere stehen auch öfters am Mittelpfeiler. Unterm Dache sind Schädel verschiedener Tiere angebracht (Jagdbeute), ebenso werden Fischnetze, Jagd- und Angelgeräte, Ruder, Körbe etc. dort aufgehängt, weil es der trockenste und vor Zerstörung gesichertste Platz ist.

Diese Häuser sind in der Regel 6 m breit, 8—10 m lang und 2 m hoch. Die Frauenhäuser sind 3—4 m breit, 2 m hoch und 8—10 m lang. Zusammenhängend haben sie oft eine Länge von 50—100 m. Der Besitzer errichtet dieselben nach und nach je nach dem Zuwachs an Frauen. Jede Hütte ist in zwei Räume geteilt, einen grossen und einen kleinen. In ersterem befinden sich vier Bettstätten mit zwei Feuerplätzen, in letzterem eine grosse für zwei Personen mit einer Feuerstätte.

Die Bettstellen bestehen aus dem leichten Holz des Schirmbaumes (Mussuma Smithii) oder aus den Rippen der Raphiapalme.

In den Dörfern an der Küste findet man auch öfters Bettstellen nach europäischem Muster.

An den Wänden hängen Schüsseln aus Holz und Löffel, am Boden stehen gusseiserne Töpfe, hölzerne Mörser und Reibesteine. Die grossen Fruchtschalen eines Urwaldbaumes, die zum Reiben dienen, liegen daneben. Am Dachfirstbalken hängen Körbe mit verschiedenem Inhalt an Feld- und Urwaldfrüchten. Grosse Odikakuchen vervollständigen die Vorräte, die da oben im Rauche vor Verderben geschützt sind.

Über der Feuerstätte befindet sich ein flaches Gestell aus Raphiarippen, das dazu dient, Kassade zu trocknen oder Fleisch zu räuchern. An den Giebelwänden hängen dicke Fischnetze mit Holzreifen, die zum Fangen kleiner Fische in Tümpeln und Bächen verwendet werden. Der kleine Raum dient dem Hausherrn zum Empfange von Besuch und der Frau zum Aufbewahren der wertvolleren Gegenstände: Zeuge, Schmuck etc.

Oftmals findet man in der Mitte dieser Hüttenreihe ein grösseres Haus mit bunt bemalter Türe, grossem Vorhängeschloss, einem kleinen Fenster etc., dann ist der Besitzer entweder ein Händler oder ein vermögender Mann. Vor einigen Jahren bestanden in vielen Weilern kleine sogenannte Buschfaktoreien, Kaufläden, wo Gummi und auch Elfenbein gegen europäische Waren eingetauscht wurden, doch ist das Gebiet nicht mehr ergiebig genug; der Gummi wird jetzt fast nur noch von der Ostgrenze der Kolonie hergeholt. In der oben erwähnten Hütte hebt der Herr seine Reichtümer in hölzernen Koffern rohester Form auf. Diese

hier unter dem Namen Trade box bekannten Kisten bestehen aus 4 Längs- und 2 Seitenbrettchen und sind mit Schlössern versehen, die sämtlich ein und denselben Schlüssel haben.

Diese Kisten stehen auf einem Gestelle an der Wand. Dort deponiert der Besitzer seine Zeuge, Messingdraht, Pulver, Eisengeld und vielen andern europäischen Tand, dort verwahrt er auch sein Salz, seine Amulette, Gewehr, Speere und Haumesser, seine Munitionsbeutel etc. Oftmals ist aber alles bloss Schein, d. h. die Koffer sind leer.

Fetischhäuser werden nur zu den Mannbarkeitsfesten abseits vom Weiler, im Buschwald errichtet und mit einem dichten Zaun umgeben.

Unglücksfälle, Todesfall, Missernten, durch seinen Aberglauben erzeugte Furcht vor bösen Nachbarn, können einen Familienvater veranlassen, seinen Weiler an einem ruhigeren und besseren Platze zu errichten. Er sucht sich dann in einer wenig bewohnten Gegend seines mit Urwald bestandenen Landes einen ihm günstig gelegenen Ort, womöglich an einem Flusslauf, sei es direkt am Lokundje oder einem Nebenflusse. Dort reinigt er einen kleinen Platz vom Unterholz und errichtet mehrere 10 bis 15 m lange Schutzdächer, je nachdem wieviel Bettstätten — zwischen je zweien muss Raum für eine Feuerstätte bleiben — er aufstellen will, und siedelt mit einigen jungen Leuten seiner Familie oder auch Anverwandten dorthin über. Er holzt nun einen $^1/_2$ ha grossen Platz ab und baut zuerst ein grosses Männerhaus und einige Frauenhäuser. Ist die Entfernung nicht zu gross, so schafft man auch die alten Seitenwände und Dächer (doch nur die aus Raphia hergestellten Mattendächer) nach dem neuen Weiler. Die Frauen bringen nun, entweder täglich oder in längeren Zwischenräumen, Lebensmittel, Pisang, Bananen, Cassadebrote (uandé) und von den alten Pflanzungen Cassadestecklinge, Pisang und Bananenschösslinge und fangen an, den vom Unterholz freigeschlagenen Urwald zu bepflanzen. Ist dieses geschehen, so werden erst alle grossen Bäume abgeschlagen. Wie diese fallen, ist gleichgültig. An die ganz grossen wagt man sich bloss mit Feuer, wenn man nicht vorzieht, sie stehen zu lassen.

Das verrottende Laub und faulende Holz giebt dann die Düngung. Diese Neupflanzung schiesst bei Beginn der Regenzeit tüchtig in die Höhe. Sind die Baulichkeiten alle errichtet, so siedelt die ganze Familie mit Schafen, Ziegen, Hunden und Hühnern ins neue Heim über. Bis zu dieser Zeit giebt es im neuen Weiler schon Mais, Grundnüsse und Gemüse (bittere Blätter von einer Solanum-Art). Pisang, Bananen und Cassade holen sie aber aus ihren alten Pflanzungen.

Wie ich schon erwähnt habe, liebt der Mabea seine Weiler an einem grösseren Flusslauf anzulegen, weil er hauptsächlich von den Erträgnissen

des Fischfangs lebt, doch liebt er auch die Jagd und den Handel, d. h. den Zwischenhandel. Erst seit einem Jahrzehnt haben die jungen Leute angefangen, für die Kaufleute, mit einem kleinen Muss auch für die Regierung, Trägerdienste zu leisten.

Körperbeschaffenheit.

Die Mabea oder Kashua (letzteres bedeutet Hund) sind von Mittelgrösse, untersetzte Individuen sind vorwiegend. Ihre Hautfarbe variiert zwischen tiefstem Kaffeebraun und lichtem Gelbbraun. Albinos sind nicht selten. Das Haar ist wellig und wird kurz getragen, mitunter werden Streifen ausrasiert, oder man rasiert den ganzen Kopf, lässt aber an der Stirn ein Büschel stehen. Der Mabea hat die echte Negerphysiognomie, doch giebt es auch Leute mit weniger wulstigen Lippen und weniger breiter Nase, besonders beim weiblichen Geschlechte. Sein Gesichtsausdruck zeugt nicht von grosser Intelligenz, aber von einer Verschmitztheit, die wenig vertrauenerweckend ist. Sein Charakter ist aber auch darnach: falsch, betrügerisch, diebisch, sinnlich im höchsten Grade, lügnerisch und feig. Er ist (wie alle Stämme) grausam und einer richtigen regelmässigen Arbeit abhold, wenn er nicht dazu gezwungen wird.

Glauben.

Die Mabea erkennen ein höheres Wesen an, das sie Nsambi nennen. Von ihm kommt alles Gute und zu ihm kommen auch die guten (sic) Menschen. Der böse Geist führt den Namen »Mingfué«, er haust in der Erde und verwandelt die bösen Menschen in Tiere, besonders in Gorillas, Chimpansen, Leoparden, Elefanten etc.

Sie glauben aber noch an viele andere Sachen, die, in Form von Amuletten, gegen alle mögliche Unbill des Lebens schützen sollen. Auch besitzen sie Mittelchen, anderen Menschen Böses zufügen zu können. Sie geben auch nie den natürlichen Tod eines Menschen zu, sondern dieser tritt nur durch anderer Leute Schuld ein; daher auch vielerlei Streitigkeiten beim Tode mancher Personen. Stirbt z. B. einem Manne die Frau, so verlangt er von ihrer Familie entweder eine andere ohne Zahlung, oder Rückzahlung des Kaufpreises.

Todesfälle durch Schuld anderer werden durch Zahlung gesühnt.

Fischfang.

Fischfang und Jagd sind des Mabea liebste Beschäftigung. Am meisten liebt er aber das dolce far niente. Zum Fischfang bedient er sich der Netze (rundes Wurfnetz), der Angel, Reusen und verschieden gebauter kleiner und grosser Fallen. Letztere erfordern viel Arbeit und

werden nur in der Trockenzeit errichtet. Er ist ein vorzüglicher Ruderer und steuert sein Canoe laut singend und mit der grössten Gemütsruhe durch ganz tüchtige Flussschnellen, was einem anderen unbedingt misslingen würde. Zum Fischfang bedient er sich eines kleinen Canoes aus leichtem Holze, wie es auch die Küstenstämme benutzen (nur etwas kleiner). Seine Angelgeräte sind sehr primitiv. Angelhaken werden aus alten Nägeln gefeilt, Angelschnüre von Ananasblattfaser gefertigt und als Angelrute dient die Rippe eines Raphiapalmwedels. Die Köder bilden reife Pisangs, Krabben, Regenwürmer und einzelne Waldfrüchte. Der Mabea fährt nun mit dem Canoe ein Stück aufwärts und lässt sich von der Strömung treiben. Die Angel hält er so, dass der Köder oben schwimmt, oder er benützt an günstigen Plätzen die Grundangel (Steinlot als Beschwerung).

Fische, die in Bächen, unter Baumwurzeln und in Löchern hausen, fangen die halbwüchsigen Jungen mit einer Angel, die sie mittelst einer vorn gespaltenen Rute in die Höhlungen einführen. Beisst der Wels an, (denn zu dieser Art gehören diese Fische) so zieht er und der Fisch — er reisst sich nur selten los — ist seine Beute. Auf diese Weise werden oft ganz stattliche Exemplare gefangen. Da nun der Fisch in der Rücken- als auch in den Seitenflossen Stacheln besitzt, so fasst man ihn an der Rückenflosse und tötet ihn durch einen Messerstich in den Kopf.

Der Reusen bedienen sich die Frauen, um Krebse zu fangen, was hauptsächlich in der Trockenzeit (Dez.-März) geschieht. Diese Tiere sind verschieden von den unsern; sie haben lange Scheren, oft von bedeutender Grösse. Als Köder wird die Kassadenwurzel, aber auch verfaultes Fleisch benutzt. Netze haben sie mehrere Arten. Das am meisten verwendete ist das Wurfnetz. Es ist ein kreisrundes, am äusseren Rande mittelst Bleistücken beschwertes Netz, mit einer in der Mitte befestigten längeren Schnur. Der Mabea fährt nun mit seinem Canoe, beide oder einen der Füsse über den Rand hängend, so leise wie möglich rudernd, nach irgend einer ruhigen Stelle im Flusse, wo er Fische vermutet, und schleudert nun sein Netz mit gewandtem Wurf so auf die Stelle, dass es wie ein geöffneter Schirm ins Wasser sinkt, lässt es für einige Minuten ruhen und zieht es dann langsam in die Höhe; hat er sich nicht getäuscht, so fängt er sicher einen, öfters auch mehrere grössere, div. Kilo schwere Fische. Dieses Experiment wiederholt er öfters mit wechselndem Glücke. Die besten Fangzeiten sind die Morgen-, Abend- und Nachtstunden. In kleinen Flüsschen benutzt er auch ein langes, feines Netz, das er von Ufer zu Ufer spannt und die Nacht über hängen lässt.

Die Frauen und Mädchen gebrauchen kleinere, aus der Faser der Ananas gefertigte Rundnetze mit Bügel, um kleinere Fische, Frösche,

Kaulquappen etc. fangen zu können. Der Fischfallen bedient man sich teils in der Regenzeit, teils in der Trockenzeit. Die für die Regenzeit bestehen bloss aus einem kreisrunden Gestell, das in der Nähe des Ufers errichtet und mit einer Falltür versehen ist. Der Köder ist innen befestigt. Bäche und Gräben sind, bevor sie in den Fluss münden, mit geflochtenen Zäunen abgesperrt, in deren Mitte sich eine Öffnung befindet. Bei hohem Wasserstand wird diese geschlossen. Hat sich nun das Wasser verlaufen, sodass der Graben blossliegt, so wird oft eine grössere Menge Fische gefangen.

Die in der Trockenzeit verwendeten Fallen erfordern bei weitem mehr Arbeit. Sie haben oft eine Länge von 30—40 m. Mittelst gefällter Bäume wird von Ufer zu Ufer ein Damm aufgeführt, der, durch Lehm und Blätter gedichtet, das Wasser vollständig abschliesst. Nur an einigen Stellen sind 8—10 m lange Schleusen eingelassen, die in einen viereckigen Korb enden, der etwas höher liegt als die Anfangsstelle. Der Fisch, der keinen andern Ausweg findet, gerät in die Schleuse und liegt zuletzt auf dem trocknen Korbgestell, wo er sofort durch seine Bewegungen von dem auf Wache stehenden Manne entdeckt und getötet wird. Man fängt oft sehr grosse und stattliche Fische von 10—15 kg. Es kommt z. B. oftmals vor, dass andere Wassertiere, z. B. Lederschildkröten, sowohl kleine wie grössere (bis 1½ m grosse und viele kg schwere), gefangen werden, was oft zu grossem Freudengeheul, mitten in der Nacht, Veranlassung giebt. Krokodile sind jedoch sehr selten; es lebt nur eine kurzschnauzige Art oberhalb der Schnellen, die von diesen gefrässigen Raubtieren gemieden werden.

Jagd.

Zur Jagd verwenden die Mabea ebenso wie die andern Inlandstämme lange Jagdnetze, Hunde, Wildfallen und Fallgruben (letztere selten, weil sie ziemlich viel Arbeit erfordern). Der Mabea geht am liebsten allein auf die Jagd und bedient sich des Steinschlossgewehres oder, wenn er kein solches besitzt, der Armbrust mit vergiftetem Pfeil. Zum Vergiften benutzt er die auf Stein zerriebenen Samen von Strophantus gratus, eneé genannt. Das Gift verliert seine schnelle Wirkung jedoch schon nach einigen Tagen. Die Pfeile werden sorgfältig umwickelt in einer runden Rindenschachtel getragen, und zwar in der Achselhöhle. Mit der Armbrust schiesst er kleine Antilopen, Affen, Vögel, resp. alles Kleinwild, indem er sich in dessen Nähe schleicht. Es fällt oft sehr schnell. Die Schusswunde wird sofort ausgeschnitten.

Am liebsten lässt er sich durch die Bakjelle mit Wild versorgen gegen Entgelt in Nahrungsmitteln, Pulver, Blei, Tabak und Rum.

Die Bakjelle, auch Baquea genannt, ein im Urwald hausender Stamm, sind unter den verschiedensten Namen über ganz Central-Afrika verbreitet. Jeder Mabea-, Ngumba- oder Bakoko-Chef hat seine Bakjelle, die zu ihm halten, und die er gegen Wild mit allem Nötigen versieht.

Handel und Trägerdienst.

Mühelos Geld resp. Tauschwaren zu verdienen, ist einer seiner Lebenszwecke; in erster Linie, um sich in den Besitz eines resp. mehrerer Weiber zu setzen. Ist er alt, so will er sie nicht für sich, sondern für seine Söhne haben.

Da die Inlandstämme vor noch ganz kurzer Zeit sich untereinander abgeschlossen hielten, so kam es, dass ein reger Zwischenhandel getrieben wurde. Da kamen die Ngumba, Buli etc. zu den Mabea mit Elfenbein und Gummi, und dann wanderte der Mabea mit diesen Schätzen zu seinen Freunden an der Küste, während der Verkäufer auf seine Rückkehr wartete und sich die Zeit in der Weise vertrieb, dass er seinem Geschäftsfreunde ein Stück Urwald niederschlug. Der Küstenfreund brachte das Elfenbein zum weissen Kaufmann, liess sich einen Teil Waren in Vorschuss geben, den Rest auf einen Zettel, Buch genannt, schreiben und bezahlte dann den Mabea mit dem erhaltenen Vorschuss. (Die Küstenhändler hatten den Inlandstämmen die Weissen als Geister hingestellt, mit denen nur sie verhandeln könnten. Deswegen warteten die Mabea ausserhalb des Ladens, während der Händler zum Weissen hineinging, um den Handel abzuschliessen. War dies geschehen, so nahmen die Mabea die Waren am Ausgabefenster in Empfang und trugen sie ins Dorf.) Am Abend erfolgte noch ein kleines Trinkgelage in Rum, worauf sie sich am andern Tage unter kurzer Begleitung zurück in ihr Dorf begaben. Der Mabea zahlte nun an seinen Freund, den Ngumba einen Teil der Waren aus, einen Teil behielt er als Provision für sich, und ebenso machte es der Ngumba mit seinem Freunde, dem Jaunde oder Bane, sodass der eigentliche Besitzer doch nur sehr wenig erhielt. Jetzt ist diese Art Handel nur noch in geringem Massstabe üblich, und so ziehen es die ältern Leute vor, sich Kredit zu verschaffen, der ja leicht zu haben ist, und kaufen Gummi bei ihren Bakjelle, denn zum Selbstschneiden sind sie zu faul. Die Jüngeren ziehen es seit 1894 vor, Trägerdienste zu leisten, was für sie sehr rentabel ist. Der junge Mann trägt vielleicht mehrmals ehrlich seine Last zu der Faktorei, zu der er geschickt wird (jetzt oft eine monatlange Reise), doch dann beginnt das Stehlen. Keine noch so gut verpackte Last ist sicher vor ihm. Hat er Rum zu transportieren, so wird der Kork des Demijohns mittelst langer Bambusstäbchen so fein herausgehoben, dass das Siegel unverletzt bleibt. Dann

wird der Inhalt einiger Flaschen abgefüllt, durch Wasser ersetzt und in Kompanie getrunken. Mittelst Streichhölzchen oder glimmenden Holzes wird der Siegellack wieder in seine alte Form gebracht. Ist der Appetit, der ja mit dem Trinken kommt, grösser, so wird der Demijohn geleert und, nachdem das Siegel ebenfalls wieder hergestellt ist, zerbrochen, die Ruine wandert dann als Beglaubigung, dass der Träger unglücklich gefallen, zu dem Faktoristen; Zeugen sind stets vorhanden. Man führte deswegen den Rum in Tin und Kisten ein, doch änderte dies nichts an der Sache. Jetzt entstehen kleine Lecks, die Kanne (Tin) wird dann auf eine Schüssel gestellt, und ist genügend ausgelaufen, so wird die Stelle mit der Kannenfarbe (Mennige) überschmiert. Ja, oftmals lassen sie die Kanne auslaufen und legen dann den leeren Behälter so lange ins Wasser, bis er voll ist.

Aber nicht nur von Rum, nein, auch von Petroleum ist der Mabea Liebhaber. Sie besitzen wohl Lampen, wollen aber kein Petroleum kaufen und behelfen sich so mit dem Entleeren der Petroleumlasten. Es kommt ja öfters vor, dass die leicht gearbeitete Petroleumkanne ein Leck bekommt; wenn der Träger mit ganz verbranntem und wundem Rücken eintrifft, so kann man annehmen, dass nichts gestohlen ist. Der Mabea hat aber ganz andere Ausflüchte zur Hand, wenn er mit halbvoller Kanne endlich am Bestimmungsorte eintrifft.

Tabak in plombierten Säcken, Zeuge in Teerzeug wasserdicht verpackt, Pulver etc., alles wird bemaust und stets so, dass der betreffende Faktorist es erst dann merkt, wenn er die Last gebraucht, da ja von aussen keinerlei Beschädigung wahrzunehmen ist. Von den Zeugen nimmt der Betreffende nicht etwa ein ganzes Stück; Gott bewahre! nein, er schneidet von innen 1—½ Faden ab, legt das Stück fein säuberlich zusammen und steckt es wieder in die Last. So macht er es mit einer ganzen Anzahl von Stücken. Wie er es mit den heraufzubringenden Waren treibt, die oftmals gar nicht ihren Bestimmungsort erreichen, sondern karawanenweise in der Heimat der Träger verschwinden, so tut er es auch mit dem nach der Küste gehenden Produkte, dem Kautschuk. Früher, als zum Transporte noch gewöhnliche Säcke benutzt wurden, ging die Räuberei vorzüglich: sie erweiterten die Enden und holten so Ball für Ball heraus, oft kesselweise (der Gummi wird nach Kesseln gehandelt). So kam es, dass bei Ankunft die Lasten bedeutend weniger wogen, als der Faktorist im Innern angegeben. Ehe man die wahre Ursache entdeckte, schob man den Gewichtsverlust auf die im Gummi enthaltene Feuchtigkeit. Den so gestohlenen Gummi brachte man dann in eine andere Faktorei zum Verkauf. Jetzt stiehlt man trotz Plomben und wasserdichten Säcken. Träger anderer Stämme

(besonders Jaunde) tun jetzt dasselbe; sie haben es ebenfalls von den Veyjungen gelernt. Der Kaufmann und die Händler stehen dem Treiben machtlos gegenüber. Um gerichtlich vorgehen zu können, fehlen ihnen die Beweise; ausserdem kostet Klagen Geld, Zeit und Ärger und in vielen Fällen glaubt man dem Verklagten mehr als dem Kläger, wofür ich selbst Beispiele anführen kann.

Handwerke.

Die eigne Anfertigung der Töpfe hat seit Einführung eiserner Kochtöpfe aufgehört. Eisengewinnung und -verarbeitung sind bekannt, werden aber durch Fremde ausgeübt. Zur Herstellung ihrer Eisenmünze benutzen sie europäisches Metall. Sie fertigen Netze, Körbe etc. an; einige Leute verstehen ganz hübsche Holzteller, Schüsseln, Sitze, Löffel und Kämme zu schnitzen, auch verstehen viele von ihnen die Anfertigung von Kanoes und Einbäumen mit ganz primitiven Werkzeugen.

Weiberankauf.

Ist der Mabeajüngling zu europäischen Waren, Eisengeld etc. gelangt, so kauft er sich eine Frau, oder er fängt an, eine anzuzahlen. Er bringt dem Vater seiner Auserkornen einige Hundert oder Tausend Stück Eisengeld, sogenannte Speere, 1 oder 2 Gewehre, etwas Pulver und einige Stücke Zeug als Kaufgeld (»Bundu«). Die Frau erhält er aber nach dieser kleinen Anzahlung noch nicht.

Sind mehrere Bewerber vorhanden, so zahlt jeder einen Teil des Kaufgeldes an, und der Vater des Mädchens kauft nun dafür seinem Sohne eine Frau. Da er ein alter Herr ist, so erhält er die Frau sofort ausgeliefert. Der junge Mann zahlt nun seine Bundu weiter und besucht seine Zukünftige fast jeden Tag, bis er sie erhält, im anderen Falle muss der Vater das Kaufgeld wieder herausgeben, was aber mit vielen Schwierigkeiten verknüpft ist und oft langwierige Streitigkeiten zur Folge hat. Ist sie endlich in seinen Besitz gekommen, so gründet er sich seinen eigenen Weiler. Die Frau arbeitet, und er sorgt für Fleisch und Fisch, schlägt den Wald nieder, so viel er braucht, spricht Recht, unterhält sich mit Spiel, natürlich um Eisengeld, und liegt den grössten Teil des Tages am liebsten auf seinem Lattenbett.

Kleidung, Schmuck, Bewaffnung.

Seine Kleidung besteht gewöhnlich aus einem sehr schmutzigen und defekten Unterhemd, einem noch schmutzigeren Hüftentuch und einem alten Filz- oder Strohhut, wenn er sich überhaupt des Besitzes eines solchen erfreut. Bei festlichen Gelegenheiten trägt er ein reines, womöglich neues Singlet,

einen abgetragenen europäischen Rock, oftmals Militärrock (Interimsröcke sind sehr beliebt), neues Hüftentuch, Stroh- oder Filzhut. In früheren Zeiten trugen die Familienhäupter, wie die Jaunde, Bane etc., Leopardenfell, eine Mütze aus dem Kopfe dieses Tieres, Elfenbeinarmringe, Messingspangen, Fussringe u. s. w. Bewaffnet ist der Mabea mit Gewehr und Munitionsbeutel, der durch Katzenfelle beschützt und mit allerlei Medicin behängt ist. Als Schmuck trägt er Ohrringe (die als Zahlungsmittel bei intimem Umgang mit fremden Mädchen und Frauen dienen), Halsketten von Perlen, an denen sich Amulette oder Schwanzborsten vom Elefanten befinden. Letztere sieht man viel bei Frauen und Mädchen; sie gelten als Medicin gegen den »Ngi«. An den Fingern trägt man Ringe von Messing, Eisen, Kupfer, Silber oder Neusilber (die zuerst genannten sind eigenes Fabrikat, die letzteren europäischen Ursprungs).

Die Mabea tätowieren sich und zwar im Gesicht sowohl wie am ganzen Körper, die Frauen mehr als die Männer.

In früheren Zeiten bereiteten sie sich ihr Zeug aus der Rinde des Feigenbaumes (biang) selbst zu, versahen es, wie dies im ganzen Inland noch heute geschieht, mit Mustern und färbten es mittelst Ocker gelb, mit Thon weiss und mit Rotholz rot. Der Ocker findet sich in kleinen Stücken im Lateritboden. Schwarz stellten sie aus der Frucht eines Waldbaumes her. Diese Farbe dient jetzt noch zur Bemalung ihrer Haut (falsche Tätowierung); besonders junge Mädchen und Frauen lieben sich so zu verschönern. An den Armen und Füssen trug man Ringe und Spangen aus Messing oder Kupferdraht, auch dünne Elfenbeinringe. Die Häuptlinge schmückten sich, wie schon gesagt, mit Leopardenfell etc. Damals besassen die Mabea keine oder nur wenige Gewehre, sondern waren mit Speer und Haumesser bewaffnet, die sie von den hinter ihnen wohnenden Mpfongstämmen kauften; auch ihre Hunde und gewisse Arten von Glocken bezogen sie von dort. Die Mpfong sind ein im Schmiedehandwerk sehr bewandertes Volk.

Familienleben.

Hat der Mabea seinen Weiler fertig gestellt, so liegt der Frau alle häusliche und landwirtschaftliche Arbeit ob, während der Mann, wie ich schon vorher erwähnt habe, anderen Beschäftigungen nachgeht. Erhält die Frau alles ihr Zukommende, wie Zeuge, Perlen und alles Sonstige, was man anderen Frauen giebt, so kann der Mann sich auf sie verlassen, sie wird allen seinen Wünschen nachkommen. Sollte die Frau in andere Umstände kommen, so wird sie selbst ihrem Mann soviel wie möglich raten, noch eine Frau zu nehmen, und dieser sucht dann auch durch Handel, Trägerdienste etc. soviel Geld zu verdienen, um den Wunsch

seiner Frau erfüllen zu können. Hält der Mann sie aber schlecht, giebt er ihr kein gutes Zeug, keinen Schmuck etc., so wird sie ihm bald untreu und lässt sich durch einen früheren Liebhaber entführen, d. h. stehlen. Die Ursache so vieler Streitigkeiten, bei denen es sich um Rückerstattung des Kaufgeldes, »bundu«, handelt, stammt oft aus Grossvaters Zeiten her.

Was bei unverheirateten Mädchen gern gesehen wird, sich zahlungsfähige Liebhaber anzuschaffen, darf eine Verheiratete nicht tun. Strafe für Ehebruch giebt es wohl, doch begnügt sich der Mann mit einer Sühnezahlung und die Frau erhält ihre Schläge noch hinterher.

Moralisch steht der Mabea auf einer sehr niedrigen Stufe.

Manchmal ersinnt der Ehemann, wie ich hier Fälle erlebt habe, ganz scheussliche Strafen, manchmal tötet er sie auch, wenn sie nicht schon an den Martern zu Grunde geht. Ist der Ehegemahl ein alter Mann, so läuft sie oft ebenfalls mit einem jungen Burschen weg, der dann das Kaufgeld zurückerstatten muss; kann er dies nicht, so verkauft die Familie sie an einen anderen, der sofort zahlt. Doch kommt es auch vor, dass der Alte ein Auge zudrückt, bloss um Nachwuchs zu erhalten; er weiss ja auch, wie schwierig es oft ist, sein Geld zurückzubekommen.

Ist die junge Frau schwanger, so verrichtet sie ihre oft recht schweren Arbeiten bis kurz vor ihrer Niederkunft. Tritt diese ein, so kommen einige alte Frauen, um zu helfen. Ist es jedoch eine schwere Geburt, so rufen sie einen Medizinmann (engañg), der dann durch grossen Lärm ausserhalb des Hauses der Kreissenden die bösen Geister vertreibt oder durch Schlachten eines Huhnes oder Schafes besänftigt und durch Massage (Drücken, Einreiben mit Öl etc) die Geburt zu befördern sucht. Von Todesfällen bei Geburten habe ich bloss einmal gehört in den 7 Jahren meines Aufenthaltes in der Bipindigegend. Wenn das Kind geboren ist, wird der Nabel mit Raphiabast abgebunden und dann mit einem Bambusmesser (Raphia) fingerlang abgeschnitten. Nach der Geburt nimmt die Frau sofort ein Bad im Flusse. Hierauf lässt sie sich kneten und bindet ein breites, aus Bast hergestelltes Tragband um den Leib und verfügt sich dann in ihre Hütte zurück. Die Nachgeburt wird unter einer Pisangstaude vergraben, deren Frucht, wenn das Kind männlich, der Vater, wenn weiblich, die Mutter isst.

Kindheit.

Die Wöchnerin bleibt so lange im Hause, bis der Nabel geheilt ist. Die Frau nährt ihr Kind selbst oft zwei bis drei Jahre. Da der Mann andere Frauen hat, so macht es wenig aus. Auffallend ist hier und in Ngumba das Vorkommen einzelner Frauen, deren Brüste nur unvollkommen entwickelt sind, und die auch keine Kinder bekommen. Ob

dies auf eine Operation der Geschlechtsteile zurückzuführen ist, konnte ich leider bis jetzt nicht ermitteln. Diese Frauen stammen zum grössten Teil aus dem Bakokolande.

Das Kind erhält nach einigen Wochen schon von der Mutter vorgekaute Speisen. Im 2. oder 3. Jahre wird es entwöhnt. Kann es laufen, so ist es den ganzen Tag sich selbst überlassen. Es treibt sich mit den andern Kindern im Weiler herum, lungert in den Hütten der alten Frauen und spielt. Im 4. oder 5. Jahre schliesst es sich schon den ältern Knaben an. Oft sieht man die kleine Bande schon am frühen Morgen im Flusse baden, andere versuchen kleine Kanoes zu bauen, oder hocken auf den im Wasser liegenden Baumstämmen und angeln. Ist eine grössere Anzahl Fische gefangen, so geht es mit grossem Geschrei ins Dorf zurück, wo die Beute sofort gekocht und mit Cassadebrod (uandé) verzehrt wird. Wollen die Jungen grössere Fische fangen, so gehen 2—3 zusammen und fischen zwischen den blossgelegten Wurzeln der Uferbäume und in Löchern der Uferwand.

Jugendzeit. Beschneidung.

Die Beschneidung geschieht zwischen dem 5. und 7. Jahre. Nach der Operation dürfen die Knaben sich 5 Tage nicht waschen. Als Heilmittel wird fein gemahlenes Rotholz benutzt; auch heisses geriebenes Pisangmehl. Um die Wunde zu schützen, wird ein Blatt als Schamschurz getragen. Die Operation anzusehen, hatte ich bis jetzt keine Gelegenheit.

Knabenspiele.

Ausser den Vergnügungen am Wasser kennen die Knaben noch verschiedene andere Spiele. Sie ringen und balgen sich oder bilden zwei Parteien, jede mit zugespitzten Stöckchen bewaffnet; die eine rollt eine runde Scheibe gegen die andere, deren Mitglieder nun ihre Stöcke auf die rollende Scheibe zu werfen versuchen. Bleibt einer davon stecken, so hat die Partei gewonnen und darf nun die Scheibe rollen. Sie benutzen dazu oft auch eine grosse grüne Frucht von Kürbisgrösse.

Bis zur Mannbarkeitserklärung bleibt der Knabe im Weiler, begleitet des öftern den Vater in den Wald oder auf Reisen und trägt bei dieser Gelegenheit eine kleine Last. Ist er etwas grösser (zwischen 10 bis 12 Jahren), so stellt er Fallen oder geht in der Umgegend des Weilers mit der Armbrust, die er sich in kleinerer Form selbst anfertigt oder von einem ältern machen lässt, auf die Jagd. In dieser Zeit sind ganz erstaunliche Fortschritte in ihrer Bildung zu bemerken. Sie treten in ihre Flegeljahre ein, sind vorlaut, ungezogen, lügnerisch, diebisch und ge-

horchen nur widerwillig. Dem Vater ist dies höchst gleichgültig. Schlägt er den Jungen, so beweist dieser seinen Zorn oder Unmut dadurch, dass er sich zu Boden wirft und ein fürchterliches Geschrei erhebt. Auch den Frauen gegenüber tritt er befehlerisch auf und betrachtet sie als seine Dienerinnen, alles Mögliche verlangt er von ihnen. Oftmals entsteht dadurch grosser Streit zwischen den einzelnen Frauen, die sich unter vielem Geschrei und Geschimpf an den Haaren ziehen und nicht eher ruhen, als bis der Sieg durch einen kleinen Ringkampf entschieden ist.

Vom 12. bis 15. Jahre ist das Wachstum ein ganz enormes. Ich habe Knaben, die früher in meinen Diensten standen, nicht wiedererkannt, als sie sich nach ein oder zwei Jahren von neuem zur Arbeit meldeten, so gross und breit waren sie geworden.

Pubertätsweihe.

Für Zeit der Pubertät versammeln sich die Familienväter und beraten, an welchem Knaben die Mannbarkeitserklärung erfolgen soll. Dann wird in einiger Entfernung von dem betreffenden Weiler, sei es im Ur- oder im Buschwalde, eine kleine Hütte, die mit einem Zaune versehen wird, errichtet. Dort weiht ihn ein älterer Mann in der Zeit von 4 Wochen in alles das ein, was er zum ehelichen Leben gebraucht, z. B. in den Umgang mit Frauen, in die Trommelsprache, die geheimen Zeichen etc. Nach dieser Zeit beginnen die eigentlichen Festlichkeiten.

Zu diesen Tänzen erscheinen alle in der Umgegend befindlichen Imbounknaben in ihrer Tracht. Eine Maske aus Baumrinde nebst Mütze aus Korbgeflecht bedeckt ihr mit Ton weiss bemaltes Gesicht, der Oberkörper ist mit gelbem und weissem Ton bemalt (mit letzterem auch die Beine), um die Lenden tragen sie einen Gürtel aus Bananenfaser, an diesem einen riesigen aus Holz angefertigten, weiss und roten Phallus. In der Rechten haben sie einen langen Stecken und unterm Arm ein aus zwei Brettchen bestehendes Instrument mit den Gehäusen einer Waldschnecke behängt, die beim Laufen, Springen und Tanzen zusammenschlagen. Am Tage vor dem Anfang der Tänze beschimpfen sich Männer und Frauen gegenseitig. Bei den Tänzen selbst sind Frauen, Mädchen und Kinder nicht anwesend.

Nachdem in den Dörfern der Reihe nach getanzt worden ist, wird bei einem grossen allgemeinen Feste die Stammesmarkung vollzogen; dieselbe besteht in drei Längsschnitten im Nacken.

Ist einer der Knaben etwas verrückt geworden, was ich hier schon öfters beobachtet (die Folge von mit Rinde versetztem Palmweine, der eine Art Delirium tremens erzeugt (bei den Bakoko häufig), so muss er

nochmals als Medizin diese Ceremonie durchmachen, jedoch ohne Festlichkeiten oder Markung.

Während der vierwöchentlichen Klausur räubern die Jungen zeitweise während der Nacht Federvieh, versteigen sich auch manchmal zum Raube einer Ziege oder eines Schafes, und vergreifen sich auch an den Besitzern der Tiere, wenn dieselben sich der Beraubung widersetzen.

Nach den Festen dürfen sie heiraten. Wenn der Vater viel Frauen hat, so schenkt er seinem Sohne vielleicht eine davon, andernfalls sucht sich dieser durch ehrliche oder unehrliche Arbeit die Mittel zu verschaffen, sich eine kaufen zu können.

Das Jugendleben der Mädchen.

Bei der Geburt eines Mädchens herrscht immer Freude im Weiler; es bedeutet dies ja einen Zuwachs des Vermögens. Die Kindheitsjahre gleichen denen des Knaben. Sind die Mädchen etwas grösser, sodass sie kleine Handreichungen tun können, so helfen sie der Mutter. Sie schälen die Pisangs oder die Kassadewurzeln, die ins Wasser gelegt werden sollen, oder pflücken junge Kassadeblätter zur Suppe, lernen beizeiten Grundnüsse und Odika auf Stein zu zerreiben, schüren das Feuer, holen Wasser, kehren die Hütte oder waschen die Schüsseln und Teller. Gehen die Weiber in den Wald, um Früchte zu suchen, oder an die Bäche zum Fischen, so schliessen sich ihnen die Mädchen an. Oft geht ein solches Kind schon frühzeitig in den Besitz ihres Zukünftigen über oder dient als Pfand.

Festlichkeiten beim Eintritt in die Pubertät finden nicht statt. Nur wenn sie ins Dorf ihres Zukünftigen kommt, findet eine kleine Festlichkeit mit vielem Schiessen statt. Ein Mädchen muss schon frühzeitig alle häuslichen Arbeiten, besonders das Kochen lernen, und die Herstellung mancherlei Sachen aus den Früchten des Urwaldes kennen, die als Zuthat zu ihren Suppen dienen.

Nahrung.

Die Nahrung der Mabea ist sehr mannigfach. Ihre Hauptspeise ist Kassade, und zwar als Brot: in Blätter gehüllte Stangen aus Kassademehl, die, mit einer Faser aus Pisang umwickelt, gekocht werden. Das Kassademehl stellen sie aus der Wurzel her, die geschält, 3—5 Tage gewässert, dann gewaschen, getrocknet und zuletzt gerieben wird. Brot (uandé) sowohl wie Mehl sind sehr bekömmlich und sehr nahrhaft. Ein Mann hat mit drei solcher Brote, die mit Pfeffer (Paprikapfeffer) und Salz gegessen werden, eine genügende Tagesration.

Pisang (bequan) werden teils unreif, teils reif genossen, unreif geröstet und gekocht. Geröstet schmecken sie etwas trocken, aber mit

Butter recht gut; im reifen Zustande isst man sie als Suppe, der Europäer als Kompott oder geröstet zum Morgenimbiss; sie sind sehr süss.

Macabo, die Knolle einer Colocasia, vertritt die Stelle unserer Kartoffel, ist sehr stärkehaltig und wird in mehreren Arten kultiviert. Buschyams (ungoñg), die Knolle von mehreren Arten einer Dioscorea, kommt auch wildwachsend vor. Süsse Kartoffeln (intoco) werden wenig angebaut und finden sich verwildert überall. Mais hat man nur in kleinen Quantitäten, er wird meistens frisch verzehrt. Als Zuspeisen zu diesen Hauptnahrungsmitteln dienen verschiedene Suppen von Grundnüssen (wundé), Kürbiskörner (untua) und verschiedene ölhaltige Samen von Urwaldbäumen. Die Samen der eben genannten Früchte werden erst über dem Feuer geröstet und auf dem Steine zerrieben, dann ins kochende Wasser geschüttet, worin entweder ein Stück Wildfleisch, geräucherter Fisch oder Huhn brodeln, und endlich eingerührt. Eine solche Suppe ist auch für europäische Gaumen mundgerecht.

Spinate werden aus Blättern der Kassade, der süssen Kartoffel, einer gewissen Solanee und verschiedener Urwaldpflanzen hergestellt. Auch diese besitzen keinen üblen Geschmack und sind oft den Konserven vorzuziehen. Im Urwalde wachsen einige Bäume, die für den Eingeborenen, sowohl hier wie anderwärts, von grossem Nutzen sind. Da ist in erster Linie der Buschmango zu nennen, aus dessen Fruchtkernen die auch von uns Weissen gern gegessene Odika hergestellt wird. So ein Odikakuchen hat ein marmoriertes Aussehen, seine Anfertigung erfordert viel Mühe und Arbeit, und es betätigen alt und jung, d. h. Weiber und Kinder, einen ganz ungewöhnlichen Eifer, um recht viele Früchte zu sammeln. Diese werden in der Mitte mit dem Messer aufgeschlagen und der innere Kern wird herausgenommen, geschält und über dem Feuer geröstet. Sind genügende Mengen gesammelt, so wird ein Teil im Mörser zerstossen, gekocht und in Formen resp. in mit Blättern ausgelegte Körbe geschüttet. In die Mitte wird ein Stock gestellt. Sobald die Masse erkaltet ist, wird sie herausgenommen und in der Hütte unters Dach gehängt. Im Aussehen gleicht sie einem mit vielen Mandeln durchsetzten Pfefferkuchen. Zum Gebrauch wird immer mit dem Messer ein Teil abgeschabt und mit Fleisch, Fisch etc. zusammen gekocht, was in Form von »Bundel« oder als Suppe genossen, eine recht gut schmeckende und nahrhafte Speise giebt. In Ermangelung der Töpfe kann man zum Kochen von wenig wasserhaltigen Speisen auch Blätter von Planten (Pisang) benutzen, die man Bundel nennt, was unserem Ausdruck Pastete entspricht.

Unter den Ölfrüchten nimmt die Ölpalme die erste Stelle ein. Aus ihren Früchten stellen die Mabea zweierlei Öle her. Das eine dient als Speiseöl zu Suppen und Fleisch und kommt mit Reis als Zuspeise in der

Woche auch bei Europäern auf den Tisch. Der Mabea isst dazu gekochte Pisang oder seine uandé. Das andere Öl aus dem Innenkern der Frucht dient zum Einreiben der Haut oder auch als Heilmittel, resp. zum Vorbeugen bei Hautkrankheiten. Es kommen hier zwei Arten Palmfrüchte vor, eine mit grossem Kern und wenig Fruchtfleisch, die andere mit viel Fruchtfleisch und kleinem Kern. Beide Sorten haben auch verschiedene Benennungen. Auch haben die Fruchttrauben verschiedene Farbe; erstere ist schwarzrot, letztere gelbgrün. Die Ölpalme ist auch die Spenderin einer Art süssen Palmweins. Leider schlagen die Mabea die Palmbäume zur Gewinnung des Weines ab; derselbe ist frisch von angenehm prickelndem Geschmack. Rum zieht man jedoch vor.

Im Urwalde befinden sich einige Bäume, die ebenfalls Öl liefern und bei den Mabea sehr beliebt sind. Eine Art ist eine mehrteilige harte Nuss mit braunen Kernen in der Grösse von Piniensamen und roh von ähnlichem Geschmack (engale). Diese dient ebenfalls zur Suppenbereitung, doch wird auch ein feines weisses Öl daraus hergestellt, das sowohl zur Speise, als auch zur Toilette zum Einreiben der Haut und der Haare überall sehr beliebt ist. Nach Aussagen der Leute befördert es den Haarwuchs und macht die Haut glänzend weich und geschmeidig. Aus den Kernen der grossen Butterfrucht »matschio« wird ebenfalls ein Speise- und Toilettenöl hergestellt. So giebt es noch eine ganze Anzahl Fruchtbäume im Urwald, die den Eingebornen zur Nahrung oder auch zu andern Zwecken dienen, wie zur Herstellung von Stricken und Garnen für ihre Netze. Dieses wären die Nahrungsmittel aus dem Pflanzenreiche. Unter denen aus dem Tierreiche sind die wichtigsten Schafe, Ziegen, Hunde und Hühner. Von Wildarten Wildschweine, Antilopen, Affen und alles was läuft, kriecht und fliegt; ja selbst die giftige Hornviper dient den Mabea zur Nahrung. Ausgenommen sind nur einige Arten, die ihnen durch penetranten Geruch widerwärtig sind, oder die sie, durch ein Gelübde gebunden, nicht essen dürfen. Das beliebteste Fleisch ist das vom Elefanten. Von diesem Tiere bleibt nichts übrig, als die Knochen und die Borsten des Schwanzes, die um den Hals getragen werden. Von den Fischen dienen alle zur Speise, mit Ausnahme des »elektrischen«, den man fürchtet. Unter den Insekten giebt es auch einige, die gern gegessen werden, so einige Saturniaraupen, die als Delikatesse sehr geschätzt sind, ferner fliegende weisse Ameisen, die besonders nach grossem Regen in Massen auftreten. Die Frauen müssen alle die Arten der Nahrungsmittel und deren Zubereitung kennen, wenn sie gute Hausfrauen sein wollen.

Landwirtschaft.

Den Frauen liegt auch die Landwirtschaft, besonders die Feldarbeit, ob, doch da sie bloss für ihren allernotwendigsten Bedarf bauen, ist die Arbeit nicht besonders schwer. Die hauptsächlichste Feldarbeit besteht im Legen der Kassadestecklinge und im Pflanzen der Pisangschösslinge. Daneben bebauen sie ein kleines Feld von Grundnüssen mit etwas Mais und Macabo und einigen Stauden Zuckerrohr in der Nähe des Weilers. Sie bedienen sich dazu einer kleinen Hacke und eines Handspatens.

Die groben Vorarbeiten, wie Schlagen des Urwaldes etc., sind Sache der Männer. Das Grundnussfeld wird, um Schafe, Ziegen oder Wild abzuhalten, mit einem leichten Zaun umgeben. Es kommt auch vor, dass eine Herde Elefanten alles zerstampft und verwüstet. Dies wurde mir auch stets als Grund angegeben, wenn ich fragte, weshalb so wenig angepflanzt würde.

Der Viehstand der Mabea ist gering. Man findet nur selten in ihren Weilern Schafe oder Ziegen. Einige Hunde von lehmgelber Farbe, mit weissen Flecken und spitzen Ohren, die gut genährt, einen ganz netten Eindruck machen, ausgehungert jedoch abschreckend hässlich sind, dienen teils als Zuchtvieh, teils zur Jagd. Diese Hunde können nicht bellen, fängt einer zu heulen an, so heulen sie alle mit. Sie ähneln den Schakalen. Sind sie zur Jagd abgerichtet, so eignen sie sich vorzüglich sowohl zum Hetzen als auch zum Folgen eines schweissenden Wildes, nur muss man ihnen eine Glocke an den Hals hängen, damit man ihnen folgen kann. Die Nutzhunde werden kastriert, erreichen eine fürchterliche Dicke und sind als Leckerbissen sehr geschätzt. Einige Zwerghühner vervollständigen ihren Viehstand. Die Stallungen sind primitiv, oft findet man überhaupt keine. Schafe und Ziegen kampieren im Freien unter den die Wand überragenden Hüttendächern. Die Hühner schlafen nachts in der Hütte oder haben einen kleinen, engen Stall am Hause. Zum Brüten wird an der äusseren Giebelwand dicht unterm Dache ein Korb befestigt, sodass das Huhn ein und aus fliegen kann.

Katzen findet man selten, sie sind aber wegen der vielen Ratten, die sich im Weiler befinden, sehr beliebt, verwildern jedoch leicht und verschwinden im Wald. Andere Haustiere kennt der Mabea nicht, nur an der Küste trifft man hie und da einige türkische Enten an, Hausschweine sind unbekannt.

Aberglauben.

Vom Glauben der Mabea habe ich schon gesprochen. Hier sei noch etwas von ihrem Aberglauben gesagt. Um ihre Pflanzung vor Diebstahl, Misswachs und anderen Fährlichkeiten zu schützen, hängen sie an Schnüren

am Zaune verschiedene Gegenstände auf, denen sie alles zutrauen, die aber auch von anderen gekannt und daher respektiert werden. Vor dem Einfluss des bösen Blickes, vor Krankheiten, Unglücksfällen etc. sucht sich der Mabea durch Amulette verschiedener Art zu schützen. Er trägt sie teils um den Hals, teils um die Hüfte oder an seinem Munitionsbeutel. Bezweifelt man die Kräfte seiner Amulette, so lächelt er mitleidig, als wollte er damit sagen, ja, was verstehst du davon? Wegnehmen lässt er sie sich nur ungern, selbst wenn man ihm ein gutes Geschenk anbietet; im Gegenteil, dann tut er es erst recht nicht. Einige Tiere gelten auch als »nicht sicher«, so z. B. Elefanten, die schon Menschen getötet haben, Chimpansen und Gorilla. Nachts fürchtet er die Geister, ruft der Kauz (Eule), so verscheucht er ihn. Muss er des Nachts irgendwohin gehen, so geschieht es mit Fackel und lautem Gesang. Er verlässt selten nachts seine Behausung. Will er eine Reise unternehmen, so befragt er vorher das Orakel. Stolpert er gar auf dem Wege, so bleibt er zu Hause. Reist er ab, so dürfen sich seine Frauen nicht waschen. Er traut keinem seiner Nachbarn und verbirgt seine Reichtümer, damit sie nicht Ursache zum Neid geben.

Krankheit, Unglücksfälle und Tod werden stets anderen in die Schuhe geschoben, einem der »Medizin gemacht« oder die bösen Geister gehetzt hat. Medizin machen gegen Regen ist nicht bekannt.

Krankheiten und deren Heilung.

Die Mabea gehören nicht gerade zu den reinlichsten Menschen, trotzdem sie oft im Wasser liegen. Die Kinder starren oft vor Schmutz und sind mit allen möglichen Krankheiten behaftet. Sie leiden oft an langwierigen Hautkrankheiten, besonders an Krätze. Läuse sind in Massen bei Jung und Alt vorhanden. Ringwurm und Sarne (Erdbeerflechte) sind weit verbreitet. Letztere wird sehr oft von Kind zu Kind künstlich übertragen, denn erscheint diese Krankheit bei älteren Personen, so sind nach erfolgter Heilung der Flechte noch mancherlei andere Folgeerscheinungen, die oftmals zum Tode des Individuums führen, zu bekämpfen. Am meisten scheinen Herz und Nieren in Mitleidenschaft gezogen, was an ihren geschwollenen Füssen zu sehen ist. Elefantiasis kommt ebenfalls vor. Geschwüre mancherlei Art, offene Schäden an Beinen, Füssen, Armen, Händen, die nach Heilung fleischrote und weisse Stellen hinterlassen oder auch gar nicht heilen, sodass die Gliedmassen brandig abfallen, kommen oft vor und viele Leute sterben daran. Die Mabea leiden auch viel an Parasiten, insbesondere an Würmern: Spul-, Maden- und Fadenwürmer im Darm, in den Nieren, der Blase und im Auge, die sich in mancherlei Art bemerkbar machen (Bluthamen, ge-

schwollenen Augen, Leibschmerzen etc.). Von den Geschlechtskrankheiten nimmt die Gonorrhoe die erste Stelle ein. Syphilis scheint auch vorzukommen; schwere Fälle habe ich wenig beobachten können. Wie sie Gonorrhoe heilen, ist mir nicht bekannt, ich glaube, sie wenden gar keine Mittel an, sondern sie heilt von selbst. Erkrankungen der Hoden sind ebenfalls häufig, und zwar endigen sie oft mit dem Tode. Ob Wasserbruch die Ursache ist, darüber konnten mir die Leute keine Auskunft geben; wahrscheinlich wollten sie es auch nicht. Von Krankheiten der inneren Organe kommen Lungenerkrankungen in den kühlen Monaten Juli, August öfters vor, hauptsächlich Katarrhe, Lungen- und Rippenfellentzündungen, die oft zum Tode führen. Fieber in leichtem Grade findet man bei den Mabea, die im dichten Walde und in der Nähe von Sümpfen wohnen. Richtige Malaria und perniziöse Fieber habe ich bei den Eingeborenen nicht beobachten können, trotzdem ich seit 7 Jahren im Lande mit Mabea arbeite. Dysenterie kommt vor, und mancherlei andere Krankheiten, die ich lieber einem Arzt zu studieren überlassen möchte. Die Heilmittel sind verschiedenartig. Sie stammen zum grössten Teile aus dem Pflanzenreiche und werden teils in Infusion, teils als Tee benutzt. Zahlreiche Arten von Pflanzen werden dazu aus dem Wald geholt. Auch Rinden und Blätter vieler Bäume benutzt man zu Heiltränken. Alle diese Tränke und Mixturen werden von älteren Frauen, die auch die heilkräftigen Pflanzen kennen, hergestellt. Sie verlassen sich auch viel auf die Hülfe von Medizinmännern. Ein beliebtes Mittel sind auch Kompressen von heissen Blättern. Ist jemand schwer erkrankt, so wird mit Trommeln und Singen viel Lärm gemacht, um die bösen Geister zu vertreiben; Hühner oder Schafe werden geschlachtet und der Kranke wird mit dem Blute gewaschen. Das Trommeln dauert oft Tag und Nacht. Ausserdem wird nachgeforscht, wer die Krankheit hervorgerufen hat. An der Heilung ist der Medizinmann nur wenig beteiligt, am meisten sorgen die Frauen für den Patienten. Die Männer nehmen sich selten Erkrankter an, besonders wenn sie einander fremd sind. Nächstenliebe kennt der Mabea ebensowenig wie den Dank. Kinderkrankheiten sind häufig in den Monaten Dezember, Januar, Februar, Juli und August, wo viele Kinder sterben. Von Epidemien habe ich nur eine miterlebt. Es waren aber bloss die Spitzpocken, die in hiesiger Gegend nur wenig Opfer forderten.

Öffentliche Versammlungen, Gerichtsverhandlungen, Gottesgericht.

Soll in einem Mabeabezirke eine wichtige Angelegenheit zur Sprache kommen, so werden die verschiedenen Familienväter durch Trommelsignale oder durch Boten in den Weiler zusammengerufen, dessen Ober-

haupt eine Mitteilung zu machen hat oder gern eine Stammesangelegenheit zur offenen Aussprache bringen will. Bei Streitigkeiten nehmen die Parteien Schiedsleute (Ntule genannt), die aber keine Bezahlung für ihre Vermittelung beanspruchen. Ehe man jedoch die Ntule ruft, deren Urteil man sich unterwerfen muss, wird die Angelegenheit, so lange es geht, in langwierigen Sitzungen erörtert, wobei grosse Reden geschwungen werden, die des öfteren durch lauten Beifall unterbrochen werden. Der Sprecher steht stets in der Mitte des Weilers. Bei Mord, Streit, Diebstahl heisst es: Sühne zahlen. Bei Mord wird oft unter grossem Geschrei der Täter verlangt, um ihm Gleiches mit Gleichem zu vergelten, doch sobald sich die Aufregung gelegt hat, ist man mit einer angemessenen Sühnezahlung zufrieden. Bei Mord mit Vorbedacht kommt es wohl vor, dass trotz Sühnezahlung der Thäter nach einiger Zeit durch Gift oder einen Schuss aus dem Hinterhalt getötet wird. Weiberdiebstahl, eheliche Untreue, Schulden von Urgrossvaterszeiten her, Handelsschulden, Kaufgeld »bundu« für Frauen, bilden die häufigsten Streitobjekte. Kurzes Gedächtniss besitzt man nur für die Schulden, die man in den Faktoreien der Weissen gemacht hat. Die Sühnezahlung wird in Eisengeld, Mädchen, Frauen oder europäischen Waren geleistet.

Auch Prügelstrafe existiert. Man verwendet hierzu die Flusspferdpeitsche, und zwar werden damit die Weiber und erwischte Diebe gezüchtigt. Bei ganz besonders schweren Anschuldigungen tritt der Ngi in Aktion, ein geheimes Gericht mit viel Geschrei und Trommellärm, wobei man das Brüllen des Gorilla nachahmt. Es wird nur Nachts abgehalten. Leider hatte ich keine Gelegenheit einem solchen beizuwohnen; auch weihen sie Weisse nicht darin ein. Weiber dürfen nicht dabei sein. Bei den Bakoko ist der Ngi sehr gefürchtet. Dort verschwinden immer Personen auf Nimmerwiedersehn, besonders Frauen; dann heisst es am Morgen: der Ngi hat sie geholt. Dass an der Sache etwas Wahres ist, beweist mir, dass eines Morgens ein Mabeachef zu mir kam, mit einer Bakokofrau (seiner Schwester) und mich bat, ich möchte sie photographieren, denn die Bakoko wollten sie durch den Ngi töten; um dieses zu verhüten, sollte ich sie photographieren. Da nun Bakoko bei mir täglich verkehren und einzelne Hofarbeiter diesem Stamme angehörten, so sprach sich dieses natürlich herum, und die Frau stand unter meinem Schutz.

Wie es bei den Bakoko ist, so wird es wohl auch bei den Mabea sein. Der Ngi ist auch bei den Buli bekannt und ähnelt bei diesen den Maskentänzen der Mpongwe und Shekiani in der Kolonie Gabun; bei den Mabea trägt der Ngi keine Maske, färbt aber sein Gesicht.

Gottesgerichte werden selten abgehalten, man bedient sich dazu der Rinde des »ellong« (Erythrophloeum guineense) als Aufguss. Bei Diebstahl resp. Ableugnen eines solchen steckt der Medizinmann ein Samenkorn von Ocimum gratissimum oder einen Schlangenzahn ins untere Augenlid.

Kriege.

Kriege haben die Mabea wohl früher zu ihrer Verteidigung geführt, grosse Heldentaten scheinen sie jedoch nicht vollführt zu haben. Sie werden sich wohl bloss auf Einäschern von Weilern und Töten einiger Personen beschränkt haben, denn der Mabea ist Menschen gegenüber feige, wenn er weiss, dass die Gegenpartei stärker ist. Andern Gefahren gegenüber scheint er es jedoch nicht zu sein, ich hatte öfters Gelegenheit, dies auf der Jagd als auch auf dem Wasser zu beobachten. Ihre Bewaffnung im Kriege ist das Gewehr und das haarscharfe Haumesser.

Als die Buli 1898 und 1900 hier in der Nähe und nach der Küste zu einen bewaffneten Vorstoss (Raubzug) unternahmen, arbeiteten meine Mabea in der Farm stets mit Gewehr und stellten Posten aus, freilich hatten sie gut Hierbleiben, erstens war genügend Munition vorhanden, und zweitens hatten die Buli wohl die Absicht, zogen es aber vor, davon abzusehen. Ausser den Mabea waren noch über Nacht 200 Bakoko mit Haumessern auf dem Hofe. Die Mabea hatten aber trotzdem ihre Wohnstätten verlassen und ihre Habseligkeiten in Sicherheit gebracht. Der Raubzug richtete sich besonders gegen die hinter Gross Batanga sitzenden Mabea, Babuko und Banoko. Ausserdem bot sich eine gute Gelegenheit, die Faktoreien der Weissen zu berauben. Krieg mit den Weissen hatten eben diese Mabea im Jahre 1892. Als Kriegsentschädigung mussten sie den Weg im Urwald zwischen Kribi und Bipindi ausschlagen. Sonst haben sie keinerlei Rencontre mit den Weissen gehabt.

Tänze und Vergnügungen.

Die Mabea lieben Tanz und Gesang. Man kennt mancherlei verschieden benannte Tänze. Alle gipfeln in Bewegungen der Glieder und Muskeln, die teils auf einer Stelle, teils im Kreise ausgeführt werden und sich durch ihre obscöne Natur auszeichnen, ob die Tänzer nun Männer oder Frauen sind. Die Tänze werden mit Händeklatschen und Gesang begleitet; natürlich fehlen die Trommeln nicht. Zur Zeit des Vollmondes tanzen sie oft die ganze Nacht. Bei Ankunft einer neuen Frau, nach Abschluss eines guten Geschäftes oder nach erhaltenem Kredit beim Weissen, wenn obendrein ihr Lieblingsgetränk Rum oder Gin vorhanden ist, dauern die Tänze oft mehrere Tage. Öfters veranstaltet man auch Ringkämpfe, die tagelang zuvor schon angekündigt werden. In

Festkleidern versammelt sich die Menge am Festplatz und bildet zwei Parteien; zwei Männer, mit Ruten bewaffnet, halten die Ordnung aufrecht und passen auf, dass alles rechtlich zugeht und keiner zu Schaden kommt. Darauf folgen Tänze bis gegen Sonnenuntergang, worauf sich alles nach Hause begiebt.

Genussmittel.

Die wichtigsten Genussmittel sind Kola (mbili), wualé (die Frucht eines anderen Waldbaumes), Palmwein (menjoa), Tabak (nta), Rum und Gin (melam). Ausserdem giebt es einige Baumrinden, die verschiedene Wirkungen auf die Nerven ausüben sollen, doch hatte ich keine Gelegenheit, dieselben zu erhalten. Zu dem wualé genannten Kern, der bitter und von weisser Farbe ist, wird Rum oder Gin getrunken, d. h. wenn man welchen hat; die Wirkung ist ähnlich der der Kola. Palmwein trinken sie gern, doch haben sie diesen Genuss nicht täglich. Rum und Gin kommt auch nur in geringer Menge ins Inland. An der Küste jedoch veranstaltet man gern Rumgelage mit Tanz und Spiel. Tabak, den man über alles liebt, hat auch Geldwert; man kann dafür alles haben. Geraucht wird er aus selbstgefertigten Thonpfeifen, aber auch aus europäischen Gipspfeifen; man stopft ihn ungeschnitten, d. h. gerollt, in die Pfeife, zündet sie mit Kohle an, tut einige Züge und giebt sie dann dem Nachbar, oder lässt sie, wenn niemand weiter zugegen ist, erkalten, um später wieder einige Züge zu rauchen.

Todesfall.

Beim Tode eines verheirateten Mannes herrscht grosses Wehklagen, und von jeder Partei, die dem Toten ihre Ehre bezeigen will, werden ungezählte Schüsse abgefeuert. Freunde opfern diverse Gebrauchsgegenstände, wie Hüte, Hemden, Hüftentücher, Tabak, Kola etc., was alles dem Toten mitgegeben wird. Nachdem der Leichnam gewaschen und geschmückt ist, werden einzelne Tänze aufgeführt und die Klageweiber halten die Totenklage. Hierauf wird der Leichnam in die Grube (Nische) gelegt. Die Nische befindet sich seitlich am unteren Ende des viereckigen Grabes. Die von Freunden gespendeten Gegenstände werden dem Toten zur Seite gelegt, dann wird die Nische mit Baumrinde abgesperrt und das Grab zugeschüttet. Ist die Todesursache nicht bekannt geworden, oder hat man Verdacht geschöpft, dass ein Verbrechen vorliegt, so wird die Bauchhöhle von dem Medizinmann geöffnet, der dann, wenn er einen bestimmten Wurm sieht, gleich auf Zauber diagnostiziert. Nach dem Tode des Mannes sitzen sämtliche Frauen splitternackt in ihren Hütten. Erst nach mehreren Tagen erhalten sie zerschlitzte Pisangblätter als Lendenschurz. Sie dürfen

sich nicht waschen, beschmieren ihren Oberkörper kreuzweise mit weissem Thon (Farbe der Trauer), dürfen keinen Schmuck tragen und ihr Kopfhaar nicht flechten und sind gezwungen, im Dorfe zu bleiben. Nach einigen Wochen oder Monaten bringen sie dem Familienoberhaupt ein Bündel mit gekochtem Fleisch, Macabo und Pisang und erhalten durch den ältesten Sohn der Schwester des Verstorbenen je zwei Stückchen dunkelblauen, ca. $^1/_4$ qm grossen Zeuges, das sie als Lendenschurz vorn und hinten tragen. Nun dürfen sie sich wieder waschen und Umgang haben. Die Trauer dauert 6—10 Monate, oft noch länger. Beim Tode einer Frau trauert der Ehemann — jedoch bloss einige Wochen — indem er sein Hüftentuch anders bindet und sich ebenfalls mit Thon auf der Brust ein schräges Kreuz malt. Beim Tode eines Kindes trauert die Mutter. Sie bestreicht sich mit weissem Thon bis zur Hüfte. Am Eingang des Weilers, wo sich ein Todesfall ereignet hat, wird ein länglicher Tisch errichtet. Darauf werden täglich einige Esswaren und Genussmittel gelegt, um dem Geist des Verstorbenen Nahrung zu spenden, bis er Ruhe gefunden hat. Doch nach Ablauf eines Jahres ist der Tisch verschwunden und vielleicht denkt keiner der Lebenden mehr des Toten.

Die Chamorro.

Eine Geschichte und Ethnographie der Marianen.

Von

G. Fritz, Bezirkshauptmann in Saipan[1]).

Vorbemerkung.

Von dem einst so zahlreichen Marianenvolk sind heute nur noch spärliche Reste vorhanden; und auch diese sind zum grössten Teil vermischt mit fremdem Blut (mit Spaniern, Tagalen). Der fanatische Eifer der spanischen Mönche hat die alten Gebräuche verbannt, fremde Zuwanderung neue Sitten ins Land gebracht. Indessen: während der 200 jährigen Brachzeit spanischer Herrschaft sind die Wurzeln des alten Volkstums wieder ausgeschlagen, es erwies sich auf dem heimischen Boden stärker als die ihm wesensfremde europäische Kultur. Wir gewahren überall in Sitten und Anschauungen die Triebe des alten Stammes, auf die ein äusserliches Christentum nur künstlich aufgepfropft ist.

---

[1]) Herr Fritz hat mit vielem Fleisse und liebevoller Sorgfalt eine ethnographische Sammlung angelegt, die in ihrer Reichhaltigkeit eine Zierde unseres Museums bildet. Dazu gehörte auch die nachfolgende Arbeit, die wohl fast alles enthält, was über die Chamorro von ihm und von anderen beobachtet worden ist. Von der Direktion des Museums wurde mir der Auftrag, das mit zahlreichen Zeichnungen ausgestattete Manuskript druckfertig zu machen. An den von Fritz benutzten Arbeiten (siehe die Anmerkung auf Seite 26) hat er auf Grund eigener Beobachtungen sachgemässe Kritik geübt. Für die Sorgfalt seiner Beobachtungen spricht der Umstand, dass das mit prächtigen Abbildungen ausgestattete Werk von Freycinet, Voyage autour du monde, (1817—1820 entrepris par ordre du roi. Paris 1828. Historique, tome premier, deuxième partie und Atlas historique, Paris 1825), welches ebenso wie die von Freycinet nicht unabhängige „Océanie“ de Rienzi's, ihm nicht zugänglich war, auf Grund ähnlicher Beobachtungen zu gleichen, bezw. ähnlichen Resultaten kommt. Viele seiner Citate aus Le Gobien's Histoire des Iles Marianes u. a. sind schon im 5. Band von Gerland-Waitz' Anthropologie verarbeitet, wurden aber hier, als zum Verständnis wesentlich, beibehalten. Die Abbildungen habe ich z. T. nach den Skizzen von Herrn Fritz, z. T. nach den im königlichen Museum befindlichen Originalen gezeichnet. Das Nähere ist aus den Erklärungen zu den Tafeln zu ersehen.

Die essbaren Conchylien hat Herr Geheimrat v. Martens, die Arzeneipflanzen Herr Prof. Volkens zu bestimmen die Güte gehabt, wofür beiden Herren auch an dieser Stelle zu danken ist.

i. A.
Rudolf Hermann.

Ein Vergleich der heutigen Chamorros mit ihren Vorfahren wird uns zeigen, dass Massenmord und eine dem Volke seiner Natur nach fremde Erziehung ohne tieferen, nachhaltigen Einfluss bleiben auf den eigentlichen Volkscharakter. Eine Wirkung freilich des spanischen Kreuzzuges gegen ein tapferes Naturvolk ist deutlich erkennbar: die Auslese der Schlechteren, der Feigen und Schwachen, die sich unterwarfen und daher der allgemeinen Vernichtung entgingen; sie äussert sich in dem Verlust oder wenigstens in dem Verblassen der Mannestugenden der Alten. Die Kühnheit der Chamorros, die in kleinen Segelboten von Insel zu Insel fuhren, ihre Freiheitsliebe, der Sinn für stattliche Bauten ist verkümmert. Ihre natürliche Begabung und Bildsamkeit und die seitherigen Erfolge einer ihrer Eigenart gerecht werdenden Verwaltung lassen jedoch hoffen, dass aus den kümmerlichen Resten wieder ein an Zahl und Tüchtigkeit starkes Chamorro-Volk erwachse.

Litteratur[1]).

Die wichtigste Quelle für die Kenntnis der alten Chamorros und der Geschichte ihrer Unterjochung ist Le Gobien. In der Einleitung sagt er: »C'est sur les Memoires des hommes Apostoliques que j'ai écrit l'histoire que je donne au public. Je n'y ai rien avancé que ce que j'ai trouvé dans les lettres et dans les relations de ces Missionnaires, qui m'ont été envoyées de Rome, d'Espagne et des Païs-Bas«.

Die Missionsberichte selbst sollen nach Felipe de la Corte 1683 veröffentlicht worden sein.

Die neuere Geschichte wurde von Montero y Vidal, von Felipe de la Corte, Gouverneur der Marianen von 1855—1866 und Luis de Ibañez y Garcia, Gouverneur von 1871—1873 behandelt. Das Buch des letzteren ist voll grober Irrtümer; in Kapitel X will er die Sitten und Anschauungen der Chamorros schildern, mengt aber, ohne es dem Leser kenntlich zu machen, Dinge unter, die sich auf die Philippinen beziehen. So redet er vom Tigbalan, dem Teufel der Tagalen, den die Chamorros nicht

[1]) Benutzte Werke und Aufsätze werden nachstehend folgendermassen citiert:

Histoire des Iles Marianes par Charles Le Gobien S. J. 2. Aufl. Paris 1701	unter	G.
Historia de las Islas Marianas por Felipe de la Corte (Handschrift)	„	C.
Historia de las Islas Marianas por Louis Ibañez y Garcia. Granada 1886	„	J.
Die Marianen-Inseln nach Alvarez Gurra von Ferd. Blumentritt. Globus. Ill. Zeitschr. für Völkerkunde 44. Band. 1883 No 9	„	Alv.
Mon voyage aux îles Marianes par Alfred Marche. Bulletin de la Sté de Géographie de Marseille 1890	„	M.
El Archipiélago Filipino y las Islas Marianas, Carolinas y Palaos por José Montero y Vidal. Madrid 1886	„	V.
Les iles Philippines, Marianes et Carolines par E. Rios	„	R.S.
Carolinen und Marianen v. Dr. O. Finsch. Hamburg 1900	„	F.

kennen, von Kaimans, Schlangen, Affen, von Gold und Sklavenhandel, Dinge, die es niemals auf den Marianen gab. Die Art, in welcher Ibañez den für ihre Freiheit und ihre Sitten kämpfenden Eingebornen gerecht wird, ist die des mittelalterlichen Fanatikers. Ein Memoria de Marianas von dem Gouverneur Olive, das 1887 bei Ramirez y Girardier in Manila erschienen sein soll, war mir leider nicht zugänglich.

Geschichte.

Im August 1519 trat Magallanes mit fünf kleinen Schiffen von 60 bis 130 Tonnen von Sevilla aus die kühne Fahrt an, um eine Verbindung des westlichen mit dem Ostmeere, also eine neue Strasse nach Indien zu finden. Nach Überwindung der schwersten Mühsale, Meuterei, Stürme, Kälte und Hungersnot, gelangte er am 27. November 1520 durch die Strasse, die seinen Namen trägt, in den Stillen Ocean. Zwei Schiffe hatte er bereits verloren, Wasser und Lebensmittel gingen zur Neige, Offiziere und Mannschaft wurden unsicher. Die Kraft seiner Persönlichkeit allein stützte die Schwankenden und mit dem Mute des Genies setzte er die Fahrt ins Ungewisse fort. Zahlreiche Leute erkrankten, 22 starben und die Verzweiflung stieg aufs höchste, als die ersten Inseln, die man endlich nach mehr als einem Monat entdeckte, sich als unbewohnt und öde erwiesen. Man nannte sie »die Unglücklichen«, Las Desventuradas. Und noch zwei Monate dauerte die Not, bis am 6 März 1521 zwei schöne Inseln auftauchten, die Magallanes nach Sankt Lazarus benannte. Eine Menge kleiner Boote mit dreieckigen Segeln umringte alsbald die Schiffe, die völlig nackten Eingebornen kamen ohne Scheu an Bord und brachten den Fremdlingen Früchte des Landes. Doch bald wurden sie zudringlich. Die kleinen Geschenke der Spanier, besonders die aus Metall, das ihnen bisher unbekannt war, verführten sie, sich solche Dinge eigenmächtig anzueignen. Ja, sie bemächtigten sich eines Bootes und es kam zum Streit. Die Eingebornen kämpften mit Wurfspeeren und Schleudern und überschütteten die Schiffe mit einem Hagel von Steinen. Doch den Feuerwaffen waren sie nicht gewachsen, die Spanier töteten einige und plünderten und verbrannten ein kleines Dorf am Strande. Wegen dieser Vorfälle nannte Magallanes die Inseln die Ladronen oder Diebsinseln. Nachdem die Flotte sich mit Wasser und Lebensmitteln versehen hatte, segelte sie am 9. März 1521 weiter und erreichte die Philippinen, wo ihr kühner Führer am 26. April 1521 auf der Insel Mactan getötet wurde. Nur ein einziges Schiff von den fünfen, welche ausgezogen waren, vollendete die erste Erdumsegelung und kehrte unter den Befehl Eltanos am 7. September 1522 nach Spanien zurück.

Auf einer zweiten Reise entdeckte Eltano die Insel Rota 1524. Auf einer dritten ergriff Legaspi 1565 förmlich Besitz von dem Archipel für die Krone Spaniens und nannte ihn nach der dreieckigen Form der Eingebornensegel den Archipel der Lateinsegel.

In den nächsten hundert Jahren wurden die Inseln von den zwischen Neuspanien (Navidad, seit 1602 Acapulco) und Manila verkehrenden spanischen Schiffen gelegentlich angelaufen, auch Holländer besuchten zuweilen den Hafen von Umatag auf Guahan (Guam). Aber erst 1668 mit der Ankunft der Jesuiten unter dem Pater Sanvitores beginnt die tatsächliche Herrschaft der Spanier.

Sanvitores hatte auf der Reise nach Manila 1665 Guahan besucht; ihn jammerte die Nacktheit und das Heidentum der Bewohner und seine Berichte rührten das Herz der frommen Königin Maria Anna. Mit ihrer Hülfe überwand er den Widerstand des Gouverneurs von Manila, der die Inselgruppe für wertlos erklärte (und wie Sanvitores ihm »prophezeit« hatte, im Kerker starb) und begründete hiermit seinen Ruhm als Apostel der »Marianen« — so hiessen von nun an die Inseln nach jener Königin.

Die Marianenleute nahmen die Priester freundlich auf. Der katholische Kultus mit seinen Feierlichkeiten, seiner Prachtentfaltung und seinen Gesängen gewann die Eingebornen, und viele liessen sich taufen. Quipuha, der angesehenste Chamorro von Hagatnia, der Hauptstadt von Guahan, schenkte ihnen einen Platz für die Kirche und von den andern Inseln kamen Abgesandte und baten um Missionare. Besonders Taga von Tinian, der im Jahre 1638 schiffbrüchige Spanier gastlich aufgenommen hatte und durch sie mit der neuen Lehre bekannt geworden war, lud sie freundlich ein.

Aber bald erhob sich Unzufriedenheit. Der Adel wollte nicht zugeben, dass die ihnen als so heilig geschilderten Sakramente auch dem verachteten Volke zu teil würden. Und noch ein anderer Grund: Die Ehe der Chamorro war eine sehr lose und nur auf die Dauer der Neigung geschlossen, und sie betrachteten die von ihnen verlangte Ehe auf Lebenszeit als eine unerträgliche Einmischung in ihre Angelegenheiten. Die unverheirateten Uritaus lebten gemeinsam in grossen Häusern und kauften oder liehen sich Mädchen von deren Eltern. Die Priester schufen sich in diesen jungen Leuten ihre Hauptgegner, als sie es versuchten mit Worten und schliesslich mit Gewalt diesem Brauch ein Ende zu machen.

Besonders aber die Wühlereien eines Chinesen Choco, der einige Jahre vor Ankunft der Missionare vom Sturm hierher verschlagen worden war und im Süden der Insel grossen Einfluss besass, regten die Bevölkerung auf. Er behauptete, die Priester seien Sträflinge, von ihrem Vaterlande verbannt; die Kinder töteten sie mit dem giftigen Taufwasser

und die Kranken durch Zauberei. Der Chinese fand williges Gehör beim Volk trotzdem Sanvitores sich öffentlich mit ihm auseinandersetzte und ihn sogar taufte. Man fing an, die Kinder und Kranken vor den Missionaren zu verbergen und hinderte sie schliesslich mit Gewalt. Indessen hatten sie vorerst noch den Adel auf ihrer Seite. Diese Priester waren keine geschickten Männer; sie wollten in einem Jahre die Früchte ernten, die nur langjährige Geduld, Rücksicht auf die Eigenart der Zöglinge und kluge Nachgiebigkeit im Kleinen zur Reife bringt. Und sie dürsteten in zweckwidriger Eigensucht nach dem Ruhme der Glaubenszeugen.

1669 besuchte Sanvitores in einem Eingebornen-Kanu die Nordinseln bis nach Maug und legte auf Tinian einen zwischen verschiedenen Dörfern ausgebrochenen Streit bei. Es ist bezeichnend, dass beide Parteien sich sodann gegen die ungebetenen Vermittler verschworen. Nur durch Zufall entgingen diese dem Tode. Überlistet unterwarfen sich die Gegner und verpflichteten sich, zwei Kirchen auf Tinian zu bauen. In Hagatnia gründete Sanvitores das Seminar San Juan de Letran, das bis 1899 bestand und mit jährlich 3000 Pesos von Spanien unterhalten wurde.

1670 brachen die Unruhen aus. Der Pater Medinilla wurde auf Saipan getötet. Auf Guahan stellte sich der Chamorro Hurau an die Spitze der Aufständischen und belagerte die kleine Schar der Spanier in Hagatnia; sie bauten Schanzgräben und Wälle und pflanzten darauf die Schädel ihrer Ahnen, die sie abergläubisch verehrten. Als aber bei einem glücklichen Ausfall die Spanier diese Totenschädel zertrümmerten, baten die Chamorro um Frieden. Er wurde ihnen unter der Bedingung gewährt, dass alle zur Messe kämen und ihre Kinder in die Missionsschulen schickten. 1671 ging eine Chamorro-Abordnung nach Manila und Mexiko.

1672 wurde Guahan in 4 Kirchensprengel geteilt: Nisichau, Pigpug, Pagat, Merizo. P. Lopez gründete auf Tinian ein Seminar. (Das stattliche Gebäude wurde durch ein Erdbeben am 22. September 1902 stark beschädigt.) 1672 wurde Sanvitores von Mätapang und Hirau getötet, als er des ersteren Kind gegen den Willen des Vaters taufte. Der Gouverneur Juan de Santiago baute unter ständigen Angriffen der Eingebornen eine Feste in Hagatnia und unternahm dann einen Zug nach Tumhom, wo Sanvitores ermordet worden war. Man versperrte ihm durch Baumverhaue den Rückweg, und als die Spanier an dem Strande entlang heimkehrten, wurden sie von dem Feinde in Booten angegriffen, konnten sich aber mit ihren Verwundeten nach Hagatnia retten. Wieder unterwarfen sich die Chamarro und immer wieder reizten die Spanier sie zum Aufstand. Die Soldaten ermordeten harmlose Eingeborne; die Priester machten sich den Sohn des alten Missionsfreundes Quipuha zum

Gegner, indem sie die Trennung von seiner zweiten Frau verlangten, da die erste noch lebte. Der Pater Diaz liess mit Gewalt ein Mädchen aus dem Hause der Uritaus holen und brachte es in das Seminar nach Ritidian. Darauf griffen die Uritaus die Mission an und töteten die Priester. In Orote verheirateten die Spanier gegen den Willen des Vaters ein Uritau-Weib an einen Soldaten, und als der Vater sich widersetzte, liess Gouverneur Irisari ihn aufhängen unter dem Ruf der Truppe: es sterbe der Hund, der kein Christ sein will. Ferner griff Irisari Chuchuga an und verbrannte mehrere Dörfer, weil die Bewohner nicht zur Messe kamen.

Die einzelnen Dörfer hatten früher in steter Fehde untereinandergelebt, es gab keine Häuptlinge, nur eine Art Adelsherrschaft. Nun verband sie der gemeinsame Hass gegen die gewalttätigen Fremdlinge und in Aguarin, einem früheren Freunde der Christen, fanden sie einen kühnen und beredten Führer, der ihnen ein Volksbewusstsein und eine Vaterlandsliebe einflösste, welche die Spanier erst durch die fast völlige Vernichtung des Volkes überwanden.

Die Kampfweise der Chamorros hatte stets die Überlistung des Feindes zum Ziel, sie scheiterte an der Unentschlossenheit im entscheidenden Augenblick und an der Treulosigkeit einzelner Abtrünniger. So zündeten sie die Kirche in Airan an, um die Aufmerksamkeit der Spanier abzulenken und griffen sodann in Massen Hagatnia an; da sie indessen keine Feinde sahen, glaubten sie ihrerseits an eine Falle und zogen sich zurück. Ausgesandte Kundschafter fanden die Wachen schlafend, statt indessen sofort dem Führer Nachricht zu geben, trieben sie Unfug und gaben den Spaniern Zeit, sich vorzubereiten.

Als man die Spanier auszuhungern versuchte, versorgte sie der Chamorro Agihi mit Nahrung.

Die Waffen der Chamorros bestanden aus Lanzen »togtcha«, an deren Ende ein zugespitzter, mit Widerhaken versehener Bein- oder Armknochen befestigt war. Der geringste in der Wunde haftende Splitter einer solchen Lanzenspitze soll unfehlbar den Tod herbeigeführt haben, nicht weil sie vergiftet waren, sondern weil nach der damaligen Auffassung den menschlichen Knochen selbst diese giftige Eigenschaft innewohnte (G. 55)! Eine solche Lanzenspitze wurde in der Höhle as Teo bei Tanápag gefunden (s. Taf. II Fig. 4). Ihren eigenen Toten und den gefallenen Spaniern und Missionaren entnahmen sie stets die Arm- und Beinknochen zur Anfertigung ihrer Lanzen. — Zuerst überschütteten die Marianen den Gegner mit einem Hagel von Steinen, die sie mit grosser Sicherheit und Gewalt aus beträchtlicher Entfernung schleuderten. Solche Schleudersteine »atchon-atupat« finden sich zahlreich auf allen Inseln.

Sie sind länglichrund, an beiden Enden zugespitzt und oft sehr hübsch abgeschliffen; die Mehrzahl ist jedoch roh vom Stein abgesprengt, immer aber unter Wahrung der länglichen, doppelspitzigen Form (Taf. II Fig. 1 und 2). Pfeil und Bogen und Schwerter hatten sie nicht, auch keine Schutzwaffen; erst der Chinese Choco lehrte sie eine Art fahrbarer Schilde aus Holz herzustellen, unter deren Deckung sie bis nahe an die belagerte Feste heranrückten und Steine und Feuerbrände schleuderten (G. 148).

Auf der Halbinsel Orote griffen die Eingeborenen die Mission an, steckten die Kirche in Brand und entführten die Schulkinder. Der Pater, die Katecheten und 7 spanische Soldaten flohen zum Strand, verfolgt von den Aufständischen. Doch wagten diese aus Furcht vor den Feuerwaffen der Soldaten nicht, sie anzugreifen. Da erbot sich ein Chamorro Cheref die Flüchtlinge in seinem Boot nach Hagatnia zu bringen. Mit Freuden willigten sie ein, doch als sie im tieferen Wasser waren, stürzte Cheref das Boot um, das Pulver der Soldaten wurde unbrauchbar und alle wurden getötet.

Ein Zug nach dem Süden der Insel, auf dem Agafan, Pigpug und Talofofo zerstört wurden, entschied den Sieg der Spanier. Viele Eingeborne wurden getötet, eine grosse Zahl floh nach Zarpana (Rota). 1680 wurde Quiroga Gouverneur. Er verfolgte die Aufständischen und ihre Freunde tatkräftig und zielbewusst. Die erschreckten Eingebornen halfen ihm selbst bei der Verfolgung, töteten ihre einstigen Führer oder lieferten sie zur Hinrichtung aus. Rota war die Zuflucht aller Unzufriedenen. Quiroga landete dort, verbrannte die Dörfer, tötete viele, unter ihnen Aguarin und zwang 150 Familien zur Rückkehr nach Guahan. Er gründete hier 6 Kirchdörfer neben Hagatnia: Pago, Juapsan, Juarahan, Merizo, Humatag, Agat, zerstörte alle übrigen Orte und Höfe und zwang die Eingebornen, sich um jene Kirchen anzusiedeln. An die Spitze der Gemeinden stellte er ihm ergebene Chamorros. Diese Zentralisation hatte den gewünschten Erfolg. Unter der ständigen Aufsicht der Priester legten die Leute ihre alten Bräuche ab, vergassen ihre Gesänge, bekleideten ihre Nacktheit und kamen regelmässig zur Messe; sie ehelichten lebenslänglich und begruben ihre Toten auf dem gemeinsamen Friedhof; die Totenschädel verschwanden und die Lanzen aus Menschenbein. Sie assen Fleisch und bauten Mais und sündigten nicht mehr öffentlich. Aber noch einmal erhob sich das geknechtete Volk zu einem letzten, fast erfolgreichen Kampfe.

Quiroga, der gefürchtete, tatkräftige Freund der Jesuiten, wurde 1683 durch Esplana abgelöst, blieb aber unter dessen Befehl und segelte mit einem Teil der Truppe, begleitet von 40 Canoes nach Saipan — infolge der Unruhen der letzten Jahre hatten sich alle Priester von den übrigen

Inseln nach Guahan zurückgezogen. Er lief zunächst Tinian an, dessen Bewohner unter Kaisa's Führung sich widerstandslos unterwarfen und mit ihren Booten die Flotte verstärkten. Sie fuhren in den Hafen von Tanápag und wurden dort von den Saipanern angegriffen, denen es beinahe gelang, die Fregatte wegzunehmen. Die Spanier und ihre Verbündeten landeten unter dem Hagel der Schleudersteine und Lanzen, schlugen die Gegner in die Flucht und durchzogen verwüstend die Insel. Der Hauptort Alaian — vermutlich Laulan auf der Ostküste, wo sich ausgedehnte Trümmer befinden — wurde verbrannt, der Hauptführer Ladahan floh nach dem Gani; so hiessen die weiter im Norden liegenden Inseln. Dorthin segelte ein Teil der spanischen Streitmacht und unterwarf sie ohne Mühe. Quiroga aber, den nun seine Verbündeten verlassen zu haben scheinen, verschanzte sich im Süden von Saipan.

Unterdessen hatte sich auf Guahan unter der Leitung des Chamorros Jula eine Verschwörung gebildet. Die Erfahrung hatte gelehrt, dass ein offener Angriff selbst bei erdrückender Überzahl gegen die Feuerwaffen des Feindes erfolglos blieb. Nur 60 entschlossene Männer kamen daher eines Sonntags mit verborgenen Waffen zur Kirche nach Hagatnia. Am Schluss der Messe fielen sie über die Spanier her, töteten 45 Soldaten und einige Priester und verwundeten schwer den Gouverneur. Da fiel Jula, ihr Führer, und wie stets in ihren Kämpfen der kleinste Erfolg des Gegners sie zum Wanken brachte, so kostete sie auch dieser Unfall den Sieg, den sie schon in Händen hatten und rettete die Spanier vor völliger Vernichtung. Die Überlebenden gewannen Zeit sich zu sammeln, der ihnen treue Chamorro Hineti eilte mit seinen Leuten zu Hülfe und vertrieb die Aufständischen.

Auf die Kunde von diesen Ereignissen wurden die Priester Angelis in Ritidian, Boranga in Rota und Strobach in Tinian, dieser nebst 16 spanischen Soldaten ermordet. Die Männer von Tinian verbrannten die dort verankerte Fregatte Quirogas und zogen mit denen von Rota nach Saipan. Quiroga schlug ihre Angriffe zurück und kehrte, als er endlich von den Vorfällen auf Guahan erfuhr, auf 8 Kanos dahin zurück; 3 von diesen gingen unter, ihre Besatzung rettete sich nach Tinian, wurde dort gut aufgenommen und nach Guahan gesandt.

Das Verhalten der Bevölkerung von Tinian zeigt, wie sehr dieses Volk von den Stimmungen des Augenblicks beherrscht wurde, die ein planmässiges, folgerichtiges Handeln vereitelten. Im Laufe eines Jahres hatten sie sich mit Quiroga gegen Saipan verbündet, dann die spanische Besatzung getötet und sich mit Rota und Saipan gegen Quiroga vereinigt und schliesslich wehrlose Spanier hilfreich aufgenommen; sie unterwarfen sich beim Anblick der spanischen Streitmacht, empörten sich auf

die Kunde von dem Unglück der Spanier in Guahan und unterstützten diese wieder, als ihr Anschlag auf Saipan erfolglos geblieben war.

Auf 5 Booten kehrten die 25 von Quiroga nach dem Gani geschickten Soldaten mit dem Pater Coomans nach Saipan zurück; auf ein verabredetes Zeichen brachten die eingeborenen Führer die Fahrzeuge zum Kentern und nur 5 Soldaten und Coomans konnten sich nach Alamágan retten; doch auch dieser wurde bei seiner Rückkehr nach Saipan ermordet.

Die Ankunft Quirogas auf Guahan entschied den Kampf zu Gunsten der Spanier, jedoch wieder eine andere Gefahr tauchte auf: Die Führer Esplana und Quiroga waren uneinig und eifersüchtig aufeinander, die Priester wirkten gegen den ihnen nicht genehmen Gouverneur, die Truppe war demoralisiert. Nach dem Weggange Esplanas empörten sich die Soldaten und setzten Quiroga gefangen, die Tagalen hielten es mit den Eingebornen. Nur mit Mühe wurde die Ordnung wieder hergestellt. 1694 wurde Quiroga wieder Gouverneur und vollendete nun sein Werk der Centralisation, deren Folge die Entvölkerung aller Inseln ausser Guahan und Rota und die Vernichtung der Eingebornen war. 1695 wurden alle Bewohner von Tinian, die sich auf das schwer zugängliche Agiguan geflüchtet hatten, nach Guahan und die des Gani nach Saipan gebracht. Auch diese mussten 1698 sich in Guahan ansiedeln.

Was der Krieg nicht vernichtet hatte, das rafften nun Seuchen und Hungersnot weg, als natürliche Folgen der veränderten Lebensweise und der Zusammendrängung des Volkes.

1688 schleppte ein Schiff aus Mexiko eine Seuche ein, von der Niemand verschont blieb: »une espèce de rheume, accompagné de fièvre et de flux de sang«, »alle Kranken aber, die auf den Rat des Paters Schurmoysen Weihwasser tranken, genasen« (G. 376).

1700 raffte eine furchtbare Seuche fast die ganze Bevölkerung weg (C.).

Nach dem Berichte des Paters Bowens von 1706 starben viele Hungers (J. 193) und 1710 waren nur noch 3678 Eingeborene übrig von den mehr als 100 000, die nach der Schätzung des P. Sanvitores bei seiner Ankunft im Jahre 1668 hier lebten. Blumentritt (Alv. 137) meint, man dürfe den vagen Schätzungsberichten der Missionare keinen hohen Wert beimessen; die hohen Zahlen seien in jenen Berichten am Platze gewesen, um den Rat von Indien den Plänen der Jesuiten gefügig zu machen. Dem Kenner der Inseln aber erscheint jene Schätzung nicht zu hoch. Auf jedem Schritte, bis in die Gipfel der Gebirge stösst man auf Gefässtrümmer, Muschelreste, Steinmörser. Zahlreiche Steinsäulen zeigen die Orte, wo einst die Häuser der Vornehmen standen, die Masse des Volkes wohnte in niedrigen, nun natürlich spurlos verschwundenen Hütten.

In den Felsen und Balkenwänden deuten zahlreiche rauchgeschwärzte Höhlen auf ganze Städte der Armen, und wer auf den elenden, fast unzugänglichen Felsen Medinilla, Assongsong, Maug die Spuren der Alten gesehen, ist überzeugt, das fruchtbare Inseln wie Guahan, Saipan, Tinian, Rota fast übervölkert gewesen sein müssen. Übrigens sind die Schätzungen der Missionare nicht vage, sondern durch die Angabe der Dörfer- und Häuserzahl belegt.

Um so furchtbarer erscheint uns das Ergebnis dieses Kreuzzuges, der unter dem liebreichen Wahlspruch geführt wurde: Es sterbe der Hund, der kein Christ sein will!

Dem Morden folgte eine fast 200 jährige Grabesstille; denn wie in allen ihren Kolonien vermochten die Spanier wohl zu erobern und zu zerstören, nicht aber aufzubauen.

Der Handel der Philippinen, wie überall monopolisiert und daher keines Aufschwunges fähig, beschränkte sich auf die jährliche Entsendung eines mit Waren beladenen Schiffes von Manila nach Acapulco; auf der Rückreise lief dasselbe dann Guahan (Umatag) an, brachte Geld und Truppen von Mexiko. Die Besatzung bestand aus 150 Mann, 2 Kompagnien Spanier und 1 Kompagnie Philippiner unter einem Major. Der Gouverneur, gewöhnlich im Oberstenrang, und sein Beamtenstab verfolgten ihren persönlichen Vorteil in derselben Weise, wenn auch in geringerem Umfang, als die Philippinen-Gouverneure: sie waren die einzigen Händler in Einfuhrwaren, der Sold der Truppen floss in ihre Tasche (C.).

1811 fuhr die letzte »Nao« von Manila nach Acapulco.

Gouvernement und Mission hatten ausgedehnte Güter, auf denen Landwirtschaft und besonders Viehzucht getrieben wurde; neben Rindvieh, Schweinen und Hühnern wurden auch Pferde, Esel und Maultiere gezüchtet. Auf Tinian befindet sich heute noch eine Herde verwilderten Rindviehes von etwa 800 Stück, die aus jener Zeit stammt, auf Rota, Tinian, Saipan zahllose Wildschweine, auf Guahan und Rota Philippinenhirsche.

Im vergangenen Jahrhundert dienten die Marianen als Verbannungsort für politische und Strafgefangene.

Öfters schon waren durch die herrschenden Ostwinde Eingeborne von den mittleren Karolinen nach Guahan verschlagen worden.

Finsch (Carolinen und Marianen S. 46) hält es für sicher, dass die Bewohner gewisser Karolineninseln von jeher Fahrten nach Guam (Waghal) unternommen hätten, ein Verkehr, der mit der Vernichtung der Marianer durch die Spanier sein Ende fand. Der sehr zuverlässige Le Gobien erwähnt nichts hiervon, sagt vielmehr S. 396 bei Schilderung der unfreiwilligen Ankunft einiger Karolinen-Boote: »Quoique ces Isles ne soient

pas éloignées des Marianes, ces Insulaires n'ont aucun commerce avec les Marianois«. 1815 baten eine Anzahl von Karolinern um die Erlaubnis, sich hier niederlassen zu dürfen, da ihre Insel durch einen Sturm verheert worden sei. Der Gouverneur gestattete ihnen die Ansiedlung auf Saipan mit der Bedingung, dass sie auf ihren Booten regelmässig Fahrten über Tinian nach Guahan machten und das auf jener Insel bereitete Salzfleisch nach Hagatnia brächten.

In den Jahren 1865—69 wurden über 1000 Karoliner in Guahan, Tinian, Págan angesiedelt, um bei der Kopraernte als Arbeiter zu dienen. Etwa seit jener Zeit ist die Kopra als Ausfuhrgut von stetig wachsender Bedeutung für die Marianen geworden.

In den Jahren 1823 bis 1850 liefen jährlich bis zu 30 englische und amerikanische Walfischfänger die Marianen — Guahan, Tinian, Saipan — an, um sich mit Lebensmitteln für ihre Reisen zu versehen; seitdem aber die Wale sich nach dem Norden verzogen, erscheinen nur etwa 3 oder 4 Schiffe jährlich hier, auf ihrer Reise nach dem Behringsmeer.

1898 wurde Guahan von den Vereinigten Staaten durch Überrumpelung der Spanier genommen, die von dem ausgebrochenen Krieg keine Kenntnis hatten. Am 17. November 1899 übernahm das Deutsche Reich die übrigen Inseln, nachdem vorher sieben Monate lang das Spanien treu gebliebene Philippiner-Bataillon der Macabebe auf Saipan eine harte Willkür-Herrschaft ausgeübt hatte.

Die Namen der Inseln.

Einen Eingeborenen - Namen für den ganzen Inselbezirk giebt es nicht. Magallanes nannte sie 1521 «Sankt-Lazarus-Inseln« und »Ladronen«, Legaspi 1563 »Inseln der Lateinsegel«.

Seit 1668 heissen sie »die Marianen«. Die einzelnen zu der Gruppe gehörigen Inseln heissen von Süden nach Norden:

1. Guahan, heute Guam; amerikanisch seit 1898.
   Hauptstadt Hagatnia (Agaña); Dörfer: Sumai, Asan, Piti, Agat, Umatag, Merizo, Inaráhan, Pago.
2. Sátpana oder Luta, heute Rota,
3. Agiguan,
4. Tinian,
5. Saipan; Hauptort Gárapan; Dorf Tanápag.
6. Medinilla, benannt nach dem Gouverneur M. im Jahre 1812; war den Missionaren unbekannt, aber nach vorgefundenen Resten von Chamorros bewohnt oder besucht; vielleicht identisch mit einer von einigen Seefahrern genannten Insel Botáha.
7. Anatáhan,

8. Sarígan,
9. Gúguan,
10. Alamágan,
11. Págan,
12. Agrígan,
13. Assóngsong,
14. Maug oder Maug oder Tunas (fälschlich Uracas!),
15. Urakas (Farallon de Pajaros).

No. 7—15 wurden von den Alten das »Gani« genannt; dieses Wort erscheint in der letzten Silbe der Inselnamen 7—12 und bedeutet das Auffahren eines Schiffes auf Felsen, diese Inseln haben aber keine Riffe und keinen Strand. Songsong heisst Dorf, Assongsong sich in einem Dorfe vorübergehend niederlassen; es könnte auch bedeuten: as Songsong, dem Songsong (alte Chamorrofamilie) gehörig. Sanvitores taufte die Insel Assumpcion, wir ziehen die alte Benennung vor.

Maug heisst das Loch, Maug = Vulkan, Tunas steil: Ein Kraterrest, 3 kleine Inseln die das »Loch« einschliessen, und deren Wände »steil« in das Meer stürzen. Falsch ist die auf den Karten übliche Bezeichnung »Uracas« für diese Insel: Das ist der alte Name für den Fárallon de Pajaros. (s. G. S. VI: Maugou Tunas est composée de 3 rochers . . . . elle est à 5 lieues de Urac, la dernière et la plus septentrionale de ces isles.)

Die Marianen bildeten und bilden ethnographisch ein einheitliches Gebiet. Rota könnte man vielleicht hervorheben als diejenige Insel, auf welcher die Eingebornen Blut, Sprache und Sitten verhältnismässig am reinsten erhalten haben.

Bevölkerung.

»Man weiss nicht, wann diese Inseln sich bevölkerten, noch woher das Volk stammt. Da sie etwa dieselben Neigungen und dieselben Vorstellungen vom Adel haben wie die Japaner, so glauben einige, dass diese Menschen aus Japan einwanderten, das nur 6—7 Tagereisen von hier entfernt ist. Andere meinen, dass sie von den Philippinen und deren Nachbarinseln kamen, da ihre Gesichtsfarbe, Sprache, Sitten und Regierungsform viele Ähnlichkeit mit denen der Tagalen zeigt. Es scheint, dass sie von beiden Ländern stammen, und dass diese Inseln durch sturmverschlagene, schiffbrüchige Japaner und Tagalen bevölkert wurden.« (G. 45.)

»Diese Inseln sind sehr bevölkert. Allein auf Guahan rechnet man 30 000 Einwohner, auf Saipan und auf die übrigen Inseln im Verhältnis

(ihrer Grösse) etwas weniger. Sie sind voller Dörfer in der Ebene und im Gebirge, einige von 100 und 150 Häusern.« (G. 46.)

Hagatnia hatte bei der Ankunft der Missionare 53 Haupthäuser und etwa 150 kleinere, getrennt davon liegende. Die übrigen Ortschaften bestanden an der Küste aus 50—150, im Gebirge aus durchschnittlich 20 Häusern. Man zählte 180 Orte von mehr als 20 Häusern. (C.) Rechnet man auf jedes nur 5 Bewohner, so ergiebt sich eine Mindestzahl von 18 000 Einwohnern. Hierzu kommt aber noch das Mehr der grösseren Orte, sämtlicher Dörfer von weniger als 20 Häusern und die zahlreichen alleinstehenden Gehöfte; ferner die ledigen Männer, die in jedem Dorf ihr gemeinsames Haus hatten. Die Schätzung Guahans zu 30 000 Einwohnern erscheint daher keineswegs übertrieben.

Nach achtmonatlicher Missionstätigkeit betrug die Zahl der Getauften — auf allen Inseln zusammen — 13 000, die der Katechumenen mehr als 20 000, darunter 4000 Getaufte allein auf den im Verhältnis unbedeutenden Gani-Inseln; »bis 1672 waren an 50 000 getauft«. (G. 167.)

Ferner sind, wie oben erwähnt, die Hauptinseln Guahan, Saipan, Tinian, Rota übersät mit den Resten der früheren Besiedlung; man findet sie am Strande und hoch im Gebirge, im Busch und in den Savannen, die (wie die »capoeira« in Brasilien) nichts sind als verlassenes Ackerland.

Wir dürfen daher der Missionsgeschichte, die auch in jeder anderen Hinsicht sich als zuverlässig erweist, glauben und die Bewohnerzahl der Marianen im Jahre 1668 zu 100 000 annehmen.

Dann kam der verheerende Glaubenskrieg, die gewaltsame Entvölkerung fast aller Inseln, die Zusammendrängung der Eingeborenen in wenigen Städten auf Guahan und als Folge Hungersnot und Seuchen. »Die Männer zogen den freiwilligen Tod dem Joch der Spanier vor, die Frauen machten sich unfruchtbar oder warfen ihre Kinder ins Wasser«. (J. 69.)

1710 gab es noch 3678, 1760: 1654, 1790: 1639 Marianer. Nebenher hat sich aus den Heiraten der Spanier und Tagalen mit eingebornen Frauen, die von den Priestern gefördert wurden, ein Mischvolk gebildet, das die reinen Eingeborenen an Zahl bald übertraf: 1790 zählte man neben 1639 Marianern schon 1825 Mestizen und Philippiner, 1825: 2683 und 3218. Von da ab gaben sich die Mestizen für Eingeborne aus, um wie diese steuerfrei zu bleiben.

1815 wanderten Karoliner aus Ruk ein und liessen sich in Saipan nieder. In den Jahren 1865—1869 wurden über 1000 Arbeiter aus Lamotrek, Satawal und Elato auf Págan, Saipan und Guam (Tamunig) angesiedelt, solche aus Unane, Bizerrat und Unon in Tinian bezw. Tanápag. Die in Guam wohnhaften kamen, über 100, im Jahre 1901 alle nach

Saipan. Sie bewahren die Sitten ihrer Heimat in Kleidung, Gesängen und Tänzen und ihre Sprache. Sie wohnen getrennt von den Chamorros, die sich für höherstehend halten, Heiraten zwischen beiden Stämmen sind selten.

In den 60er Jahren kamen 39 Chinesen nach Guahan, sie legten im Laufe der Zeit ihre Zöpfe ab, heirateten Eingeborene und — eine seltene Erscheinung! — ihre zahlreichen Nachkommen zerflossen unter den Chamorros; in Saipan sind einige Japaner mit Chamorro-Frauen verheiratet, sie selbst und ihre Kinder rechnen sich zu den Chamorros.

Die Einwohnerzahl aller Inseln betrug 1854: 9065; Die Blatternseuche des Jahres 1856 raffte in Guahan allein 3463 hin.

Die Zahl betrug 1856: 4724, 1865: 5088; 1887: 9680. 1902: 10 000 in Guam (nach Schätzung der Amerikaner) + 2401 auf den deutschen Inseln. Die folgende Tafel veranschaulicht die Bevölkerung der deutschen Marianen nach dem Stande am 1. April 1902.

	Chamorros	Karoliner	Fremde	Summa
Saipan: Gárapan	891	524	42	1457
Saipan: Tanápag	76	97	1	174
Tinian	36	59	—	95
Rota	440	49	1	490
Sarigan	7	1	—	8
Alamágan	6	2	—	8
Págan	35	102	—	137
Agrígan	14	18	—	32
1902:	1505	852	44	2401
1901:	1330	772	30	2132
1900:	1302	700	36	1938
Vermehrung 1900—1902	203	152	8	463
durch				
a) Einwanderung		100 im Jahre 1901 aus Guam zugewandert		385
b) Geburtenüberschuss				78

Am 1. April 1903 waren vorhanden: 1611 Chamorros, 895 Karoliner, 41 Fremde.

Das Verhältnis der männlichen zur weiblichen Bevölkerung ist bei beiden Stämmen 47 : 53%.

1900 kamen auf 112 Geburten 56 Todesfälle.
1901 „ „ 89 „ 61 „
1902 „ „ 83 „ 54 „

Die Kindersterblichkeit im ersten Lebensjahre ist bedeutend und hängt offenbar mit der ungeschulten Geburtshilfe zusammen. Die amerikanischen Ärzte in Guam teilten mir mit, dass sie durch einen Hebammenkursus eine ganz auffallende Verminderung der Kindersterblichkeit erreicht hätten.

Die Chronik verzeichnet folgende Seuchen: 1688 schleppte ein Schiff aus Mexiko »eine Art Katarrh (rheume) ein, begleitet von Fieber und »flux de sang«, von dem niemand verschont blieb«. (G. 376.)

Um 1700 raffte eine nicht näher beschriebene Epidemie fast alle Eingebornen weg (C.).

1849 starben an 200 Personen, besonders junge Frauen, keine Kinder und nur wenig ältere Leute an Faulfieber (Kirchenchronik).

1855 an Keuchhusten 200 Kinder bis zu 6 Jahren. 1856 schleppte ein amerikanisches Schiff infolge grober Nachlässigkeit des spanischen Arztes die Blattern ein. Von März bis Oktober starben 3463 Personen. Man impfte mit Menschenlymphe, ein Verfahren, das den Chamorros der Marianen ebenso wie den Bewohnern der Philippinen von alters her bekannt gewesen sein soll! (J. 71).

1861 Masern, an denen 50 Kinder starben.

1898 Keuchhusten, dem allein in Hagatnia an 100 Kinder zum Opfer fielen.

1899 Influenza »Katarrh mit Fieber und Schmerzen im Genick, die sich bis zu den Hüften fortpflanzten, Atem- und Schlingbeschwerden«. Diese Krankheit ergriff besonders junge Leute von 18—30 Jahren, breitete sich auch auf den anderen Inseln (zumal in Rota) aus und liess vielfach Lähmungen der Extremitäten zurück.

In früheren Jahren soll es zahlreiche Lepröse auf den Marianen gegeben haben, deren grösster Teil aber 1856 von den Blattern hingerafft wurde. Sie waren in Tinian isoliert, später in Pajo auf Guahan, wo man 1890 noch 110 Aussätzige zählte. Zweifellos wurden auch viele andere Hautkrankheiten der Lepra zugerechnet, besonders wohl Lupus, der nicht allzuselten vorkommt und Frambösie, die unter den Kindern und jungen Leuten sehr verbreitet ist.

Auf Guahan sind z. Z. 25 Aussätzige in Tumhom interniert, während auf den deutschen Inseln der einzige ärztlich festgestellte Fall 1901 durch Tod endete. —

Wir haben es auf den Marianen mit zwei verschiedenen Volksstämmen zu tun; den mehr oder minder reinen Nachkommen der von den Spaniern hier vorgefundenen »Chamorros« und den erst neuerdings zugewanderten Karolinern. Das Nachstehende bezieht sich, wenn anderes nicht ausdrücklich erwähnt wird, ausschliesslich auf die Chamorros.

Der Name soll von dem portugiesischen »chamorro« kommen und sich auf die Haartracht der alten, von den Portugiesen Magallan's entdeckten Eingebornen beziehen: sie liessen auf dem Scheitel des kahlgeschorenen Kopfes nur einen kleinen Schopf stehen; chamorro heisst im Portugiesischen »bartlos« und wurde als Spottname zwischen Spaniern und Portugiesen gebraucht. Das Wort könnte aber sehr wohl ein einheimisches sein, wenn man nur ein l an Stelle des r setzt, welches die Missionare sonderbarerweise regelmässig in Chamorroworten da gebrauchen, wo die Landessprache, welche kein r kennt, heute l setzt. tchamo-li würde heissen: schaue nicht; oder tchá-manley: nicht gut. Übrigens nannte sich der alte Adel nicht Chamorro, sondern Chamorris, eine Bezeichnung, welche sich schliesslich alle Eingeborenen, auch die Plebejer beilegten. Blumentritt (Alv. 138) irrt, wenn er annimmt, dass mit dem Namen »Chamorro« die Mestizen bezeichnet wurden: das Gegenteil war der Fall, man unterschied früher Chamorros (d. h. reine Eingeborne) und Mestizen.

»Die Eingebornen sind von brauner Hautfarbe, aber heller als die Philippiner. Sie sind stärker und kräftiger gebaut als die Europäer, von hohem Wuchs und ebenmässiger Gestalt. Obgleich sie sich nur von Wurzeln, Früchten und Fischen nähren, sind sie dick, als wären sie aufgebläht, trotzdem aber flink und geschmeidig.« (G. 45.)

Diese Schilderung Le Gobiens' trifft noch heute zu, vornehmlich in bezug auf die Bewohner Rotas und der Landorte Guahans; aber auch in dem stark mit fremdem Blut durchsetzten Hagatnia ist dies der Typus.

In Rota fand ich unter 30 Schulkindern die Kopfform: oval bei 12, breit bei 18. Backenknochen vorspringend bei 8, nichtvorspringend bei 22. Nase: stumpf, sehr breit an der Wurzel bei 28. Augen: geschlitzt und schräg bei 27, dunkelbraun bei 16, schwarz bei 10, hellbraun 4. Haar: schwarz bei 18, dunkelbraun bei 10, hellbraun 7, durchweg straff, bei einem kraus.

Entsprechend ihrer zu stumpfsinniger Träumerei neigenden Gemütsart ist das Auge ausdruckslos; den Abkömmling des Tagalen erkennt man hingegen sogleich an dem lebhaften Gesichtsausdruck.

Wohnplätze, Häuser.

In bezug auf die Wohnplätze und Dörfer der Alten verweise ich auf das oben Gesagte. Die auf fast allen Inseln im Walde und in der Savanne zerstreuten Steinsäulen bestätigen die Angaben der Missionare. Diese Ruinen bezeichnen aber nur die einstigen Wohnorte der Vornehmen oder der wohlhabenden Plebejer; die Masse des Volkes wohnte in Hütten aus Holz und Palmblättern, und zahlreiche Mahlsteine aus Basalt oder

Kalkstein deuten auf ihre früheren Standorte. Fast alle Höhlen des Kalkgebirges waren bewohnt; manche mögen nur vorübergehend während der spanischen Verfolgung benutzt worden sein. Bei Tanápag ist eine »calaberas« (Schädel) genannte Felswand in der Nähe eines grösseren Trümmerfeldes, deren Höhlen mit Menschenknochen angefüllt sind. Sie sind zwischen Schichten gebrannten Kalkes gebettet und daher vermodert. Wir haben hier, da die Alten ihre Toten einzeln beerdigten, die Schädel als Talisman in ihren Häusern aufbewahrten, Bein- und Armknochen aber zu Lanzenspitzen verwendeten, nicht eine Begräbnisstelle der alten Eingebornen, sondern vermutlich ein von den Spaniern ihnen bereitetes Massengrab vor uns. In derselben Felspartie fand ich aber eine wirkliche Höhlenwohnung: etwa 10 m über dem Erdboden, schwer zu ersteigen, zunächst eine rauchgeschwärzte Nische, an die sich eine an der Mündung etwa 1,50 m hohe, nach hinten sich verengende Höhle anschliesst. In ihr fand ich ein Stück Schmiedeeisen und einen eingekerbten, zum Tragestock hergerichteten Bambuspfahl. Im Eingang waren — zum Schutze der Bewohner — etwa 12 Totenschädel aufgestellt, von denen mehrere auf der linken Schläfe, vielleicht durch Säbelhiebe, zertrümmert waren. Eine andere grosse Tropfsteinhöhle, nicht weit von der genannten, hoch wie eine Kirche, im Durchmesser etwa 40 m gross, muss lange Jahre als Aufenthalts- oder Versammlungsort gedient haben, denn im Eingang befindet sich eine meterhohe, ausgedehnte Aschenschicht. In dieser Höhle wurden eine Lanzenspitze aus Menschenknochen (s. Fig. 3) und zwei Muschel-Signalhörner gefunden. Im Hintergrund ist ein nach der Fallhöhe 70 m tiefes, im Durchmesser wohl 15 m breites Loch, in welchem mit Sicherheit zahlreiche Geräte und Gerippe vermutet werden dürfen. Ein Hinabsteigen ist aber nur mit Vorrichtungen möglich, die mir nicht zur Verfügung standen.

Ausser dem Haupteingang hat diese Höhle, die As Teo heisst, einen niedrigen Seitengang. In Jnai i lagua, gleichfalls im Norden von Saipan, ist eine an 70 m hohe Felswand mit zahlreichen kleineren und grösseren rauchgeschwärzten Höhlen, davor befindet sich ebenes Buschland mit Gefässtrümmern, Mahlsteinen und gabgab (Aroru, tacca pinnatifida, Kulturpflanze der alten und der heutigen Chamorros).

Auch im Süden der Insel, in Naftan sind ausgedehnte, einst bewohnte Höhlen.

»Wegen der Entfernung der einzelnen Häuser und der Unzahl kleiner in den Bergen und den unzugänglichsten Orten zerstreuten Dörfer war es schwierig, die Leute zum Unterricht zu versammeln. Um diesem Missstand abzuhelfen, teilte Quiroga die Insel (Guahan) in sechs Bezirke, drei im Norden und drei im Süden; einen siebenten Zentralbezirk verlegte er

zwischen diese in die Mitte der Insel. Jedem Bezirke schloss man eine Anzahl Gehöfte und kleiner Dörfer an und schuf so grosse Kirchdörfer, die sich rascher bevölkerten als man gehofft hatte.« (G. 281). Wir haben gesehen, wie diese Zentralisation zum Untergange des Volkes führte.

Heute sind auf Guahan neben der Hauptstadt Hagatnia mit etwa 6000 Einwohnern noch die Dörfer Sumai auf der Halbinsel Orote, Agat, Umátag (die alte Hafenstadt), Merizo, Jnaráhan, Pago, sämtlich auf der südlichen Hälfte der Insel und am Strande gelegen mit kleinen Häfen. Auf der nördlichen Hälfte sind keine dorfähnlichen Niederlassungen, wohl aber, wie auch im ganzen Innern der Insel zahlreiche Einzelgehöfte. Längs der etwa 10 km langen Strasse von Hagatnia nach dem Hafen Piti liegen gruppenweise und einzeln viele Eingebornenhäuser und die Orte Asan und Tépungan. Die genannten Dörfer haben zwischen 600 und 200 Einwohner, das grösste, Merizo, 800.

Die zweitgrösste Insel Saipan besitzt zwei geschlossene Ortschaften: Gárapan mit 1601 und Tanápag mit 197 Einwohnern. Auch hier sind allenthalben, über die ganze Insel zerstreut, zahlreiche Einzelhütten, die zum teil ständig, zum teil nur während der Feldarbeiten von den sonst im Dorfe sesshaften Eingebornen bewohnt werden. Die übrigen Inseln haben, soweit sie überhaupt bevölkert sind, je eine geschlossene Niederlassung am Strande.

Die Strassen dieser, sämtlich in spanischer Zeit angelegten Ortschaften sind gerade und schneiden sich rechtwinklig, die Richtung der Hauptstrassen ist in Gárapan Nord-Süd. In Hagatnia und Gárapan sind die Gehöfte durch Zäune oder Mauern gegen die Strasse und die Nachbarn abgeschlossen. Die Breitseite der Häuser zeigt nach der Strasse, sie sind 10—15 m voneinander entfernt; hinter dem Hause steht die Küche als besonderes Gebäude, meist ist auf dem Hofe noch ein Brunnen mit schlechtem Brackwasser, zuweilen kleine, schlecht gepflegte Gärtchen oder Saatbeete für Tabak. Strassen, Haus und Hofräume sind reinlich, solange die Behörde mahnend und strafend darauf dringt.

Gárapan hat 211 Wohnhäuser, von denen 144 von Chamorros, 67 von Karolinern bewohnt werden. Es leben durchschnittlich in einem Hause: 6 Chamorros, bezw. 9 Karoliner.

Bevor wir das heutige Chamorrohaus betrachten, sei mir gestattet, dasjenige der Alten nach den Berichten der Zeitgenossen, und seine Ruinen nach eigener Beobachtung zu schildern (Taf. I, Fig. 2, 3, 4, 5). »Ihre Häuser sind behaglich; erbaut aus dem Holz der Kokospalme oder des Palo-Maria (Calophyllum inophyllum DC.) Jedes Haus hat vier Räume, die durch Matten aus verflochtenen Kokosblättern voneinander getrennt sind. Diese Räume sind reinlich und jeder hat seinen be-

stimmten Zweck; der erste dient zum Schlafen, der zweite zum Essen, der dritte als Vorrats- und der vierte als Arbeitsraum. Auch das Dach besteht aus Kokosblättern«. (G. 52.)

So beschaffen waren aber sicherlich nur die Häuser der Reichen und Vornehmen. Die Menge wird unter Dächern gewohnt haben, die unmittelbar auf der Erde standen und in dem ungeteilten Raum wurden Schlafmatten auf die Erde gebreitet, wie in vielen Fällen heute noch: denn Bäume zu fällen mit Stein- und Muschelwerkzeugen, die das Dach trugen und den Fussboden erhöhten, war eine harte Arbeit und wohl auch der Grund für die Verwendung der Steinsäulen an den vornehmeren Häusern. (Taf. I, Fig. 4.)

In Berichten über Tinian (Deutsches Kolonialblatt 1901 S. 150), Rota (Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten XIV S. 194) und die nördlichen Marianen (XV S. 96) habe ich mehrere jener Ruinen beschrieben. Am häufigsten sind es 2 parallele Reihen roher, in den Boden eingegrabener, $1/2$—1 m hoher Korallenfelsen, gewöhnlich 5 in jeder Reihe, die unter sich $1^1/_2$ m und vom gegenüberliegenden 3 m entfernt sind. Oft ruhte auf jedem dieser Pfeiler ein jetzt abgestürzter rundlicher Korallenblock.

Vielfach bestehen die Pfeiler aber aus sehr regelmässigen, vierkantigen, nach oben sich verjüngenden Säulen, auf denen je ein halbkugeliges Kapitäl ruht. In einem Falle in Rota waren die Säulen durch rundliche Mauerstücke — etwa von der Form der Grabsteine auf jüdischen Friedhöfen — vertreten, in einem andern Falle stand einer Säulenreihe eine gleich hohe Mauer gegenüber mit schmalen, nach unten sich verjüngenden Öffnungen, auf denen wieder die Kapitäle ruhten. — In Alamágan und Págan (Vulkaninseln, also häufigere Erdbeben!) lehnen schwere, bis zu etwa $1/3$ ihrer Höhe eingegrabene Basaltplatten schräg an den Basaltsäulen. Sonst ist das Material dieser Bauwerke grobkörniger Sandstein, nicht etwa Mauerwerk. Die Säulen sind nicht fundamentiert. Die Grössenverhältnisse einer Hausruine in Halum anite auf Rota sind folgende: Reihenabstand 3,75 m; je 6 Säulen (zusammen also 12); Abstand von Säulenmitte zu Säulenmitte 3,90 m; Querschnitt der Säulen 0,95 × 0,65 m, Höhe 1,70 m, nach oben sich verjüngend. Kapitäl-Durchmesser 1,86 m, Höhe 1,35 m.

Berühmt durch ihre Grösse sind die Säulen von Tinian, das Haus des Taga, eines christlichen Chamorros: 2 Säulenreihen von je 6 Säulen. Reihenabstand 4,22 m; Säulenabstand 3,60; Querschnitt der Säulen unten 1,45 × 1,10 m, oben 1,20 × 0,85 m; Kapitäl-Durchmesser 2,45 m, Höhe 1,66 m; Höhe der Säule 4,10 m, mit Kapitäl 5,76 m. Vor der Längsmitte der Ruine liegt aus 3 excentrisch und stufenförmig übereinander-

gelegten runden Steinplatten bestehend, der Sockel des Kreuzes, welches alle Christenwohnungen auszeichnete. 1855 standen noch 9 der Säulen aufrecht, 1900 noch 5, das grosse Erdbeben vom 22. September 1902 hat auch sie gestürzt bis auf die eine, auf welcher sich die Grabhöhlung der Tochter des Taga befindet, die er hier einst in Reismehl beerdigte[1]).

Wie mögen die Alten diese gewaltigen, viele Tonnen schweren Säulen und Kapitäle aufgerichtet haben? Man kann sich dies etwa so vorstellen, dass sie zunächst an ihren künftigen Standorten Erdhügel von der Höhe der Säulen aufwarfen mit steilem Absturz nach jenen Standorten und sanftem Anstieg nach der entgegengesetzten Seite. Dann wurde auf Walzen die fertige Säule den Hügel soweit hinauf befördert, bis sie auf der steilen Seite umkippte. In derselben Weise wurde sodann das Kapitäl aufgesetzt.

In der beigefügten Zeichnung (Taf. I, Fig. 2) habe ich versucht, ein altes Chamorrohaus darzustellen. Die schweren Kapitäle hatten den Zweck, das Haus gegen die hier so häufigen Stürme zu sichern. Heftige Erdbeben sind auf den südlichen Marianen selten, die Geschichte meldet nur ein grösseres im Jahre 1849, das von dem des Jahres 1902 weit übertroffen wurde. Doch müssen schon vorher schwere Erdbeben stattgefunden haben, denn fast alle höheren Säulen sind seit langer Zeit umgestürzt. Auch auf den aus tätigen oder kaum erloschenen Vulkanen bestehenden Nordinseln sicherten sich die Alten durch das oben angegebene Anlehnen von Basaltplatten an den Unterbau ihrer Wohnungen.

Der Raum unter den Säulen diente bisweilen zur Aufbewahrung der Boote.

»... Es ist erwiesen, dass die Edlen zur Zeit der Eroberung in Häusern wohnten, die auf hohen und festen Säulen aus Mauerwerk ruhten. In einer glaubwürdigen Urkunde heisst es, dass sie ausserdem andere, öffentliche Gebäude in Form von Säulenhallen besassen, um ihre Fahrzeuge aufzubewahren. In dem grössten dieser Häuser in der Nähe des Hafens von Guahan, wo die Flotte Legaspis Wasser einnahm, waren 4 Fahrzeuge; es war kreuzförmig, mit grossen Säulen aus Mauerwerk und während des elftägigen Aufenthaltes der Flotte wurde Messe darin abgehalten«. (V. 440.)

Die Zahl der Säulenpaare, nämlich fünf, entspricht der von Le Gobien berichteten inneren Einteilung des Hauses in 4 Räume. Ein bei den grösseren Gebäuden vorhandenes sechtes Säulenpaar hat vermutlich einen verandaartigen Vorbau getragen, den man noch heute bei den meisten Chamorro-Häusern findet.

---

[1]) Alv. 136 „die Toten werden nicht in der Erde begraben, sondern in Mauernischen eingemauert“. R. H.

Bei dem heutigen Chamorrohaus (Taf. I, Fig. 1) sind an die Stelle der Steinsäulen zwei Reihen von je 5 Holzpfeilern »alike« getreten. Sie tragen das Dach »atof« aus geflochtenen Kokosblättern und bilden den Rahmen für die aus demselben Material oder aus Rohrgeflecht bestehenden Wände. Etwa 1 meter über der Erde ist an den Pfeilern der Fussboden »sadge« aus Latten von Betelpalmholz oder aus Brettern befestigt, der ausserdem noch durch 5 Mittelstützen zwischen den Pfeilerpaaren »horkon« getragen wird. Der Raum unter dem Fussboden ist zuweilen mit Latten geschlossen und dient als Hühner- und Schweinestall.

An der Mitte der Langseite oder auch der Giebelseite des Hauses ist ein kleiner überdachter Vorbau angebracht, von wo aus eine Holzstufe in den Wohnraum führt. Zuweilen befindet sich auf der Rückseite des Hauses ein ähnlicher, »kahita« genannter Anbau.

Vier bis sechs quadratische Fensteröffnungen »bentana« werden durch einfache Läden »tampe«, aus demselben Material wie die Wände, verschlossen, d. h. diese werden ebenso wie die beiden Türen auf der Vorder- und Rückseite des Hauses mit Bast angebunden.

Droht ein Sturm, so hängt der Chamorro mehrere, paarweise an den Spitzen verbundene Kokosblätter (hogse) mit der schweren Blattscheide nach unten über den First. Eine ausführlichere Beschreibung siehe unter den Erklärungen zu den Tafeln I, 1.

Aus dem Vorbau (kahita) gelangt man mittels der Treppe »guaot« zunächst in den Wohnraum, der Fussboden, sadge, besteht in der Regel aus Latten der Betelpalme, die auf den dormentes, Längsleisten aufgenagelt oder an sie festgebunden sind; zuweilen treten hier gesägte Ifilbretter an die Stelle der Latten. Eine Decke ist nicht vorhanden, man sieht über sich das Dach. Ein Tisch, eine Bank, 2 oder 3 Stühle, eine Steinöllampe, zuweilen eine Nähmaschine bilden das Inventar des Wohnzimmers, Heiligenbilder deutscher Herkunft schmücken die Wände. Rechts und links vom Wohnraum, von diesem durch die Wände (divisianos) aus Rohr oder Palmgeflecht getrennt, befinden sich die Schlafräume. Das Bett besteht aus einem auf den Fussboden gebreiteten »guafak«, d. i. eine aus Pandanus geflochtene Matte, ferner aus einer aus Japan stammenden Wolldecke und einem mit Baumwolle gefüllten Kopfkissen. Die früher allgemein gebräuchlichen Nackenstützen aus Holz »aluna« (Taf. II, Fig. 3) verschwinden mehr und mehr. Auch Hängematten sind üblich.

Hinter dem Wohngebäude und getrennt von ihm steht die Küche, »sadigane«, ein unmittelbar auf der Erde errichtetes Dach ohne Wände.

Ausserdem befindet sich in der durch einen Stangenzaun aus tchupak, paipai oder ähnlichen Hölzern eingefassten Hofreite gewöhnlich noch ein

Brunnen, tupo, der, im Meeresniveau, brackiges Wasser liefert. Getrunken wird Fluss- oder Regenwasser. Aborte giebt es nur in wenigen Höfen. Die einladende Nähe des Strandes und Busches macht sie für die Eingebornen entbehrlich.

Aus Amerika stammt die Sitte der einstöckigen Steinhäuser mit einem überdachten Treppenvorbau und einem 1½—2 m hohen kellerartigen Verliess zwischen Fussboden und Strassenniveau. Der Bau des mit Palmwedeln, in Guam auch mit Savannengras oder Nipa (Nipa littoralis) gedeckten Daches und die innere Einrichtung des Hauses ist die oben beschriebene. Neuerdings werden von wohlhabenderen Eingebornen Wände und Fussboden aus japanischen Nadelholzbrettern hergestellt; dann führt gewöhnlich nach der gleichfalls auf Holzpfähle gestellten Küche ein erhöhter Gang, »batalan«. Fremden Ursprungs sind auch die in Agaña häufigen zweistöckigen Steinbauten mit einem selten über 2 m hohen, nicht erhöhten Erdgeschoss, das als Lagerraum dient; eine Holztreppe führt im Innern des Hauses nach den europäisch hergerichteten, aber unordentlich gehaltenen Wohnräumen, die zuweilen mit Glasfenstern versehen, zuweilen nach der Strassenseite von einem Korridor umgeben sind, dessen Fenster mittels Schiebläden verschliessbar sind. An den Ecken des Hauses sind oft eigenartige kleine Erker angebracht, die an Vogelkäfige erinnern. Das Dach dieser vornehmen Häuser ist mit Hohlziegeln gedeckt, die früher in Guam verfertigt, neuerdings eingeführt werden. In Agaña stösst die Langseite der Häuser im vornehmen Viertel meist unmittelbar an die Strasse, in Gárapan stehen sie etwa 3 m hinter dem die Strasse begrenzenden Zaun der Hofreite; hier ist auch durch zwei Baumreihen der Fahrdamm von dem beiderseitigen Fussweg geschieden.

Ausser seinem Wohnhause im Ort besitzt jeder Chamorro ein Rancho, »lantcho« in seiner oft weit entfernten Pflanzung. Wochenlang liegt er dort mit seiner Familie weniger der Arbeit, als einem träumenden Nichtstun ob. Er beschäftigt sich dort höchstens mit der Jagd auf fliegende Hunde, »fani'e«, wilde Schweine, Hähne, Kokoskrebse »ayuyo« und mit dem Fischfang. Nur Sonntags reitet er dann auf seinem Ochsen zur Messe und zum Hahnenkampf ins Dorf. Diese Feldhütten sind kleiner und weniger sorgfältig, im übrigen aber ebenso gebaut wie die Dorfwohnungen; ihre kahita liegt an der Giebelseite oder, was noch häufiger der Fall ist: ein Durchgang teilt den Rancho in einen grösseren Wohnraum und eine kleinere Abteilung zur Aufbewahrung der Geräte.

Gemeindebauten ausser Kirchen und Pfarrhäusern giebt es nicht. Die Uritaubäuser der Heidenzeit, in denen die Junggesellen ihren ärgerlichen Lebenswandel lokalisierten, sind verschwunden.

Der Stil der Kirchen ist in allen Ortschaften derselbe: niedrige, sehr

lange Seitenmauern mit kleinen quadratischen Fenstern; schmucklose, oder höchst geschmacklos in viereckige Felder eingeteilte Giebelwände. Die Rundbogentür liegt nach Osten, der Hochaltar gegenüber mit dem üblichen naiven Schmuck aus künstlichen Blumen, Spiegeln, farbigem Papier. Zwei Reihen hoher Ifilstämme tragen das Zinkdach und teilen vom Schiff zwei Seitengänge ab. Wände und Holzsäulen sind weiss getüncht und mit einer blau und roten Zierleiste versehen.

Die Kirche in Gárapan war durch das Erdbeben von 1902 beschädigt worden und ist nun im Äusseren verschönt durch eine Erhöhung der eintönigen Giebelwand, die von kleinen Türmen flankiert und durch zwei Rundbogenfenster etwas gehoben wurde; auch die seitlichen Bauernfenster wurden im Rundbogenstil umgebaut.

Verzierungen irgend welcher Art, Schnitzwerk an Häusern oder Geräten sind nicht vorhanden.

Haus- und Küchengerätschaften.

Gewöhnlich liegt im Hofe einer jener Basaltmörser, wie sie bei den Alten in Gebrauch waren und die man überall im Walde findet (Taf. II, Fig. 5). An Stelle des Stössers aus Basalt, den die Alten benutzten, bedient man sich heute einer Stampfkeule aus Holz »falo«, um in jenen »lusong atcho« genannten Mörsern Reis zu enthülsen oder »amot«, Medizin, zu bereiten. Statt dieser alten Steinmörser, die der Chamorro wie alle Überreste der Vorzeit als Eigentum der anite, der Waldgeister, mit abergläubiger Scheu betrachtet, verwendet man heute mehr den lusong-hâio, einen Holzmörser. Zum Zerreiben des Maises dient der »metate« (Taf. II, Fig. 6), ein aus Manila eingeführter flacher Stein, auf welchem die geschälten Körner mittels eines Basaltsteines (Taf. II, Fig. 6a) zerquetscht werden.

An dem von Pandanus, Paraiso oder anderen Sträuchern beschatteten trichterförmigen Brunnenloch steht die Frau an der »batea« (Taf. II, Fig. 7) einer länglich flachen Schüssel aus Palon-Maria, wäscht mit importierter Seife die Kleider der Familie und das Weisszeug des Haushalts und breitet es dann zum Trocknen auf dem kleinen Rasenplatz aus. Vor der Küche sitzt ein Junge auf dem »kamjo« (Taf. II, Fig. 12), der Raspel aus Holz mit einer runden, gezähnten Zunge aus Eisen und reibt damit den Kern der Kokos aus der geöffneten Nuss.

An einer Kokospalme ist ein Wedel so angebunden, dass das am Stamme abfliessende Regenwasser von der Mittelrippe jenes Blattes in die untergestellte »matabána«, einen meterhohen japanischen Tonkrug fliessen muss. In Rota vertritt oft ein dickes, 3—4 m langes Bambusrohr, dessen Querwände durchgestossen sind, die Stelle des Kruges. Kleinere Ton-

krüge werden »tinähas« genannt. Bei den alten Chamorros muss eine umfangreiche Tonindustrie bestanden haben, denn überall im Wald und in der Savanne, am Strand und auf den Bergen findet man die Scherben ihrer Gefässe, selten aber unzertrümmert einen der halbkugeligen, ohne Töpferscheibe hergestellten Krüge (Taf. II, Fig. 11).

Eine eigentümliche Form zeigt das in Taf. II, Fig. 10 dargestellte, gleichfalls aus alter Zeit stammende Gefäss, »bisko« genannt. Ich fand es bis zu der aus der Zeichnung ersichtlichen Einbuchtung in die Erde eingegraben in einer Küche zu Gárapan.

Heute giebt es auf den Marianen keine Töpferei mehr.

Als Wasserbehälter werden neben den aus Japan eingeführten Blecheimern und Glasgefässen noch vielfach die tagúas benutzt, ausgehöhlte, mit Kokosfaser umschnürte Kürbisse.

Wir treten in die Küche. Als Herd (fogon) dient ein viereckiger, 2×1 m grosser, 40 cm hoher Kasten, dessen Wände aus horizontal über einander gelegten Pandanusknüppeln bestehen. Er ist mit Erde ausgefüllt, drei Steine, zuweilen auch ein eiserner Dreifuss bilden den Rost für die Kochtöpfe, welche oft auch an einem am Dach befestigten Seil über dem Feuer hängen. Das Feuer wird unter Zuhilfenahme von trockenem Bast der Kokosnuss mit Streichhölzern oder mit einem vom Nachbar entlehnten Glimmspahn angezündet und mit einem Fächer, »góha« (Taf. II, Fig. 13) angefacht. Sind, etwa im Rancho, keine Zündhölzer zur Hand, so schneidet der Chamorro aus trockenem Hibiscusholz ein »djugdjug«: auf ein flaches Scheit wird ein rundes mit zugespitztem Ende senkrecht aufgesetzt und zwischen beiden Handflächen gequirlt; an der Reibstelle liegt etwas trockener Kokosbast, der nach kurzer Zeit zu glimmen anfängt. Oder zwei möglichst dürre, gespaltene Bambusstücke werden senkrecht zu einander mit den Kanten gerieben: djugdjug-pian. Auch Funkenschläger aus Stahl und Kiesel, wie sie früher in Deutschland üblich waren, sind in Gebrauch: djugdjug-lulok.

Bei der Entdeckung der Marianen durch Magallanes soll den Eingebornen das Feuer noch unbekannt gewesen sein; sie hielten es beim ersten Anblick für ein Tier, das Holz frass und ihm nahe kommende Menschen biss und durch seinen giftigen Hauch verletzte. (G. 44.)

Es ist dies kaum zu glauben von den Bewohnern der Marianen, deren nördliche Inseln mit tätigen, stets rauchenden Vulkanen besetzt sind. Fast alle Höhlen zeigen Rauchspuren und meterhohe Aschenschichten. Sogar auf dem den Missionaren unbekannt gebliebenen Medinilla fand ich rauchgeschwärzte Höhlen und wie überall, Scherben aus gebranntem Ton. Ihre Hochseeboote kalfaterten sie mit in Kokosöl gelöschtem Kalk »afok«,

ihre Sprache besitzt Worte für Feuer: »guafe« für brennen: »songge« und für Rauch »apo«.

Die Kochgefässe sind durchweg fremden Ursprungs und werden aus oder über Japan eingeführt. In der »lauja«, spanisch la olla, einem runden Eisentopf, wird der Reis gekocht; der etwas grössere »caldero« (span.) dient zum Wasserkochen; das »sarten« (span.) ist die uns bekannte Pfanne für Eierkuchen. Die wohl über die ganze Erde verbreitete eiserne Theekanne finden wir als »takuri« wieder. In der »tcharera« aus Ton wird der Thee, in dem »batitut« aus Eisen oder Bronze (Japan) wird die Schokolade aufgetragen. Der Mais wird, nachdem er durch Einweichen in Kalkwasser enthülst ist, auf dem oben beschriebenen »metate« zerrieben, dann werden Kuchen »tortillas« geformt und auf einem runden, randlosen Eisenteller »gomat«, geröstet.

»tape« sind hier gefertigte, kahnförmige Holzschüsseln aus daog (Calophyllum) (Taf. II, Fig. 14). Aus der gereinigten, harten Kokosschale werden Schöpflöffel mit langem durch Bast verbundenem Griff (Taf. III, Fig. 7), Esslöffel und Trinkgefässe hergestellt (dudo).

Die Nahrung der Alten bestand nach dem Zeugniss der Missionare aus Kokos, Zuckerrohr, Reis, Brotfrucht, einigen Wurzeln, Gemüsen und Fischen. Gewürze, die den Appetit reizen, fügten sie nicht bei, sie assen mässig und waren daher gesund und kräftig und lebten lange. Der Mais wurde erst von den Spaniern eingeführt, durch die sie auch das Schwein, das Rind und das Huhn kennen lernten. Den fliegenden Hund »fani'e«, heute ein Leckerbissen, erwähnt die Missionsgeschichte nicht, auch nicht das Waldhuhn »sasngat« (Tetrao?), das heute auf allen Inseln zahlreich vorkommt.

Im Folgenden werden die hauptsächlichsten einheimischen Nahrungsmittel aufgeführt:

Kokos (reif: nijog, zum Trinken: mánha).

Mais (maes).

Batate (kamúte) Süsskartoffel, dioscorea batatas in vielen Spielarten.

Bananen (plátanos oder plántanos) gleichfalls in zahlreichen Arten, unter ihnen wildwachsend eine solche mit Kernen.

Zuckerrohr, caña dulce.

Brotfrucht in den zwei Arten: lémai ohne, dúgdug mit Kernen.

Wurzelgewächse:

Aroru, (gabgab) tacca pinnatifida.

Ein andres, hier arorú (»arrowroot« ist bekanntlich[1]) falsch!)

[1]) Das Wort „arrowroot“ soll sich angeblich auf eine Fabriksmarke beziehen; vielleicht besteht aber ein Zusammenhang mit anderen gleichfalls „Pfeilwurz“ genannten

genanntes Wurzelgewächs mit lanzettlichen Blättern und rübenförmiger Wurzel.

suni, blauer Taro, baba, gelber Taro,

dågo Jam; nika, gädo, piga Rüben.

Maniok (mendioka), manihot utilissima, wird selten angebaut und nur als Stärke genossen.

fadang oder Federico, eine Palme, deren giftige, hühnereigrosse Früchte in Wasser ausgelaugt, gerieben und dann zu Stärke verarbeitet werden; Hauptnahrung der Dorfbewohner Guam's.

káfo, Pandanusfrüchte, werden mit der Machete geöffnet, der mandelartige Kern wird roh oder geröstet gegessen.

talísai, Mandelbaum,

kamatchil,

munggo, Erbsenbohne; verschiedene Arten von Kletterbohnen (baba),

Kürbis (calabása),

Melone (melón),

Wassermelone (sandía),

atis, anona squamosa S. süss,

anona, „ ? säuerlich, grösser als atis,

papaia,

guaiaba, psidium pyriferum Bl. verwildert, kaum meterhoch, bildet besonders auf Tinian viele Hektar grosse Savannen.

mangga, mangifera indica, Mangopflaume,

kasóe. pinia, Ananas,

Kaffee, Kakao.

Von Tieren werden ausser Fischen, Krebsen, Muscheln gegessen:

Kokoskrabben: ayúyo,

fliegende Hunde: fani'e,

Waldhühner: sasngat,

wilde Tauben, (paluma) Enten, (nganga), Schnepfen (dulile u kalálang),

Schildkröten (hágan),

Seevögel, Möveneier,

wilde und zahme Schweine (bábui),

Hühner (mánok),

Rinder (guáka), Büffel (kárabau),

Hirsche (benado).

Der Leguan, ilitai, wird nicht gegessen; ein Aberglaube liegt dem nicht zu Grunde; dagegen soll, wer die von einer brütenden Henne nicht

---

Pflanzen, Maranta alouya von Cayenne und Maranta arouma in Guiana, die ihre botanischen Namen nach den einheimischen erhalten haben. Die Wurzelstöcke beider Arten werden ebenfalls zur Gewinnung eines Stärkemehls benutzt. v. L.

ausgebrüteten Eier isst, blödsinnig werden; Schweinshirn und Hühnerköpfe werden nicht gegessen.

Salz (asiga) wird wenig verwendet und ist für den Chamorro kein unentbehrliches Bedürfnis. Es wird in grossen Eisenpfannen kaláhe von 1 m Durchmesser über Feuer eingedampft. Die Pfanne steht in der Regel auf einem 60 cm hohen, aus Lehm aufgebauten Herd Fogón-salinas und ist überdacht. Als Würze dient der kleine rote, sehr scharfe Pfeffer dŏne-sale, Zitronen (lemon), Tomaten, tomates, und der grosse rote Pfeffer dŏne-tiau. Essig und ebenso Hefe für Brot und Kuchen aus importiertem Weizenmehl liefert der vergorene, aus dem abgestutzten Blütenstengel strömende Kokossaft (tuba).

Zum Essen setzt sich die ganze Familie auf die Erde (Kniebeuge) um die in Tonschüsseln aufgetragenen Speisen, die alle zu gleicher Zeit vorgesetzt werden. Jeder greift mit der Hand in die gemeinsame Schüssel oder, wenn die Speise klebrig ist, mit dem Blechlöffel, der den früher üblichen aus Kokosschale mehr und mehr verdrängt. Flüssige Speisen werden mit Tassen aus Porzellan, oder tcheretas aus Kokosschale geschöpft.

Um 6 Uhr etwa erhebt man sich und nimmt als »desayuno« oder »amotsa« (almuerzo) tcha (Thee) zu sich oder tchokolate; (Verbum: tchuma, Thee trinken, tchumokolate, Schokolade trinken, kumafé, Kaffee trinken) dazu tortillas aus Mais, die man in eine würzige Brühe taucht: finadéne aus Essig, Salz, Zitrone, wenig Wasser und Pfeffer (done). Statt der tortilla giebt es wohl auch Brot, (importierten) Zwieback oder rosquete, Kuchen aus Arorustärke, Zucker, Eier und Schweineschmalz.

Um 12 Uhr findet das »nataloane«, Mittagessen statt; es besteht aus hinegsa (gekochtem Reis) Fisch oder Fleisch, tortilla oder atole (fein gemahlener oder gesiebter Mais in Kokosmilch gekocht); ferner je nach der Jahreszeit dágo, suni, Bananen (tchoda), Rima (lemai).

Als »merienda« um 3 oder 4 Uhr: Kaffee, Schokolade oder aho: geschabte junge Kokosnuss unter Zusatz von Arorustärke und Zucker in heissem Wasser (also ähnlich dem »waisālo« der Samoaner). Die »cena« um 7 oder 8 Uhr des Abends besteht aus etwa denselben Gerichten wie das nataloane. Die Brotfrucht, lemai, wird in Wasser abgekocht oder in der Asche geröstet, auch in Scheiben geschnitten, an der Sonne getrocknet und aufbewahrt. Die Kerne des dugdug röstet man wie Mandeln:

Eine mehr den Karolinern eigene, aber auch zuweilen von den Chamorros bereitete Speise heisst matchahan: ein spanntiefes Loch in der Erde füllt man mit Steinen aus und macht ein kräftiges Feuer darüber. Auf die erhitzten Steine werden dann lemai, Fleischstücke, Fisch etc. gelegt und mit Bananenblättern bedeckt bis sie gar sind; wenig Salzzusatz.

Penhod: unter gemahlene reife Kokos werden Fische oder Krebse gemengt, in Bananenblätter gewickelt und gekocht oder als matchahan gebacken; wenig Salz.

Fala: roher Fisch mit Zitrone, Salz und gemahlener Kokos.

Malado: Fleisch oder Fisch wird mit Salz gar gekocht, dann wird Gemüse mit Kokosmilch zugesetzt.

Viele Arten von Muscheln bezw. Schnecken werden in Wasser oder Kokosmilch gekocht, die Brühe wird dazu getrunken; auch roh werden einige gegessen. Oder man tötet sie in heissem Wasser, giesst sodann kaltes darüber und lässt sie so 3 Tage stehen; dann setzt man gemahlene Kokos, Zitrone und done (Pfeffer) zu.

Die Namen dieser Essmuscheln und -schnecken sind:

hima = Tridacna elongata Lam.

doogas = Strombus gibberalus L. (von ihnen findet man allenthalben ausgedehnte und tiefe Schichten, die Speisenreste der alten Chamorros).

aliling = Turbo setosus Gm.,

págan = Arca maculosa Reeve,

ámson = Mesodesma striatum Chemnitz,

tápon = Venus puerpera L. (Varietät ohne violette Flecken an der Innenseite),

toro = Pterocera lambis L.,

palos = Spondylus zonalis Lam.

Suppe ist nicht landesüblich; das Fleisch wird am Spiess geröstet oder gebraten. Als Bratfett dient meist Kokosöl, das die Speisen für europäischen Geschmack ungeniessbar macht.

Man sieht, der Marianer hält einen nicht üblen Tisch, Nahrungssorgen quälen ihn nicht, denn wenn er auch den Reis als tägliche Nahrung nicht gern entbehrt, so liefert ihm der Wald mühelos Ersatz hierfür. Es ist daher nicht nur übertrieben, sondern falsch, wenn Herr Marche behauptet: »c'est sans doute á ce genre de nourriture, qu'il faut attribuer les maladies qui exercent leurs ravages dans l'archipel, la lèpre par exemple.» (M. 23). Es giebt im ganzen 25 Lepröse im Archipel.

Kleidung.

Die Kleidung der alten Chamorros war möglichst einfach, denn sie gingen ganz nackt, wenigstens die Männer; auch ihr Kopf war kahl mit Ausnahme eines kleinen, fingerlangen Schopfes auf dem Scheitel (G. 47). Die Uritaus aber, jene lockeren Junggesellen, führten als Zeichen ihrer Burschenfreiheit einen Stab, an dem 3 Rollen Baumrinde, $^1/_2$ Elle lang, und grobe Fasern als Troddeln herabhingen (G. 202).

Die Frauen trugen grobe Gewebe aus Rinden- oder Wurzelfasern, durch die sie sehr entstellt wurden, denn diese Gewebe, sagt Sanvitores, gleichen mehr einem Käfig als Kleidern. Trotz dieser Unschönheit nötigte er auch seine männlichen Täuflinge, ihre »sündhafte Nacktheit« in solchen Käfigen vor den schamhaften Blicken der Spanier zu verbergen! Da sie sich aber »und zwar mit Recht« sagt Sanvitores, lächerlich darin vorkamen und dem Volk zum Gespötte wurden, so trug der Diener Gottes selbst einen solchen Schurz über dem Priesterkleid und besiegte damit ihren Widerstand und den Geschmack (G. 85).

Der Festschmuck der Frauen bestand aus Muschelwerk, kleinen Perlen und Stücken von Schildpatt, die ihnen auf die Stirne herabhingen. In ihr langes, künstlich gebleichtes Haar flochten sie Blumen und um die Hüften trugen sie muschelbesetzte Gürtel, von denen kleine, hübsch gearbeitete Kokosnüsse herabhingen. Ihre Zähne aber schwärzten sie mit gewissen Pflanzensäften (G. 58).

Die heutige Werktagstracht des Mannes besteht aus kurzen bis zum Knie reichenden Hosen (katsumes-calzones) aus weissem oder blauem Zeug, die durch eine Strippe zugebunden werden, einem kurzen, über den Hosen getragenen Hemd (tchiuina) und einem breitrandigen Strohhut (tuhong) aus Pandanus. Bei der Arbeit wird das Hemd abgelegt, zuweilen auch die Hose; dann aber wird das Hemd als Lendenschurz vorgebunden. An breitem Ledergurt mit Scheide, der zuweilen auch aus Flechtwerk gefertigt ist, trägt der Chamorro sein kräftiges, hier geschmiedetes Buschmesser (matchete) (Taf. II Fig. 15), als Fussbekleidung im dornigen Busch oder auf spitzen Korallen trägt er Sandalen, dog'ga, aus Leder oder geflochten aus Pandanus (in Rota), zur Feldarbeit und so oft er das songsong (Dorf) verlässt, begleitet ihn stets der aus Pandanus geflochtene Futterkorb (kostat téngguang), in dem sich einige faustgrosse Stücke hinegsa (gekochter Reis) befinden, in Kokosblättern, die zu Würfeln oder Oktaedern verflochten sind. Die Arbeitskleidung der Frau ist ein hochgeschürzter Rock (lupes), ein kurzes Hemd (tchiniua) nebst Kopftuch (paniou-ulo). Die Kinder tragen bis zum 6. Jahr ein langes Hemd.

Sonn- und Feiertags, und wenn er beim magaláhe (Amtmann) anzutreten hat, erscheint der Chamorro in langen, weissen oder blau und weiss gestreiften Hosen. Darüber hängt ein weisses, bis zum halben Oberschenkel reichendes Hemd mit gestärkter Brust und gestärkten Manschetten, goldenen Brust- und Ármelknöpfen. Der kleidsame, breitrandige Pandanushut wird leider immer mehr durch billige Japanware verdrängt. Die nackten Füsse stecken in absatzlosen Lederpantoffeln; auch weisse Segeltuchschuhe sind üblich. Ringe von Silber oder Gold, zuweilen noch ein unter dem Hemd an einer Halsschnur getragenes silbernes Kreuz

bilden den Schmuck des Mannes. Macht der Chamorro eine längere Reise über See, so hängt ihm die Mutter einen Rosenkranz um den Hals, an welchem auf Brust- und Rückenseite ein escapulario hängt, d. h. ein Bild der Jungfrau Maria und seines Schutzheiligen.

Der Sonntagsstaat der Frau besteht aus Unterrock (lupes san halum), einem faltigen Kleid, oft mit Schleppe und aus möglichst buntem Zeug, auch Seide (lupes san hijung), das mit einem farbigen Bande befestigt wird. Ferner ein ärmelloses Unterhemd (tchinina san halum) und ein kurzes, weitärmliges Oberhemd aus durchsichtigem, feinem Gewebe. Den freien Hals schmückt eine Kette aus (importierter) roter Koralle mit goldenen Zwischengliedern und einem Kreuz aus Bernstein. Dazu kommen Ohrringe (alitos) aus Gold, Silber oder Schildpatt (den Kindern werden die Ohrläppchen mit einer Nähnadel durchstochen, der Faden bleibt einige Tage in der Wunde), ferner Fingerringe aus denselben Stoffen. Das lange Haar ist entweder zu einem einfachen Knoten geschlungen, oder häufiger als Zopf auf dem Hinterkopfe aufgesteckt. Als Kopfputz dient den wohlhabenden Frauen eines jener zarten, mit Blumenstickereien versehenen schwarzen Spitzentücher aus Manila, oder ein billigeres farbiges Tuch (panion ulo); in der Hand trägt die Chamorrofrau beim Kirchgang das panion-kane (Taschentuch) und ihre Füsse zieren, wenn sie es erschwingen kann, rote Strümpfe und weisse Atlasschuhe mit hohen Absätzen; sonst die üblichen Schlappen aus Leder. Die Kinder sind nach dem Vorbild der erwachsenen Geschlechter gekleidet.

Genussmittel.

Alle Chamorros kauen Betel: mamáon, auch wie auf den Philippinen buyo genannt. Die Nuss púgua (areca catechu L.) wird aufgebissen und zur Hälfte, mit oder ohne Schale, in das Pfefferblatt pupulo gewickelt, zuweilen mit, in der Regel aber ohne Zugabe von etwas ungelöschtem Kalk, afok, der Lippen und Zähne ziegelrot färbt. Alte Leute mit mangelhaftem Gebiss stossen das mamáon vor dem Gebrauch im Steinmörser. Die Sitte Betel oder wenigstens das Blatt zu kauen herrschte schon bei den heidnischen Chamorros. Le Gobien berichtet S. 51: wenn ein Edler an ihrem Haus vorübergeht, so laden sie ihn zum Essen ein und bieten ihm ein Kraut an, das sie stets im Munde haben und das ihnen den Tabak ersetzt.

Beide Geschlechter, die Jungen schon mit 9—10 Jahren, rauchen Tabak und zwar in der Form von Cigarren, die von den Frauen angefertigt werden. Die Einlage andúyo wird lose zusammengefaltet und gerade, nicht schräg in das Deckblatt palillo gewickelt; die Cigarre ist daher an beiden Enden gleichdick, walzenförmig, und wird entweder mit

gabgab-Stärke verklebt, oder mit hilon-tchoda, Bastfaden aus dem Stamm der Banane, zugebunden.

Cigaretten sind nicht üblich, wohl aber bei alten Weibern Pfeifen aus Rohr tchigando-piau oder aus Ton tchigando lauka.

Alte Leute schnupfen wohl auch feingeschnittenen Rauchtabak ohne weitere Zubereitung.

Der Genuss alkoholhaltiger Getränke ist den Eingebornen verboten. Doch besteht seit langer Zeit die wohl von den Philippinen stammende Sitte, aus dem Safte der Kokospalme ein berauschendes Getränke »tuba« zu bereiten. Zu diesem Zweck wird ein Blütenstengel der Kokospalme (auf Guam auch der Nipa littoralis) gestutzt, das Ende zugebunden; täglich zweimal wird frisch geschnitten und wieder verbunden, bis nach drei Tagen der Saft ausströmt, der in einem entsprechend befestigten Bambusrohr aufgefangen und zweimal am Tage entleert wird. Oft hängen zwei bis drei Rohre an einer Palme, die etwa einen Monat lang je dreiviertel Liter Tagesausbeute geben. Unterlässt man dann ein weiteres Anzapfen, so soll die Palme keinen Schaden leiden, vielmehr reichlicher Frucht tragen als vorher (?). Aus dem süssen Safte wird durch Einkochen eine Süssspeise almibad gewonnen. Der gärende Saft tuban magsom berauscht und wird heimlich viel getrunken. Er schmeckt recht gut, ähnlich dem federweissen Traubenmost. Jedem Familienvater, der darum nachsuchte, wurden seither zwei Tubabäume gestattet; jedoch nur für Haushaltungszwecke, um Süssigkeit, Essig und Hefe zu bereiten. Das Meiste wird natürlich getrunken, und da dieses halbvergorene Getränk die Gesundheit, besonders der Karoliner, schädigt, so soll seine Bereitung allmählich ganz unterdrückt werden. Als Ersatz wird der Biergenuss, der durch seine Kostspieligkeit sich selbst beschränkt und keine üblen Folgen zeigt, gestattet werden. Ein altes Chamorrogetränk ist »laulau« aus Reis und geschabter Kokos hergestellt, von welchem schon Le Gobien (G. 57) berichtet, dass es bei den Versammlungen getrunken wurde.

Heute wird es allerdings unvergoren genossen; aber sein Name (laulau = zittern) deutet darauf hin, dass es ursprünglich kein so harmloses Genussmittel war. Aus Citrone und Zucker wird Limonade bereitet und ebenso wie Cigarren, Bananen, Reiskuchen und süsses Backwerk Sonntags bei den Hahnenkämpfen und anderen Spielen von Kindern feilgeboten.

Sport und Spiele.

An den Nachmittagen der Sonn- und Feiertage versammelt sich der männliche Teil der Bevölkerung auf dem Spielplatz. Eine Anzahl kräftiger Hähne mit gestutzten Kämmen, 20—25, sind mittels kurzer Stöcke an

kleine in die Erde getretene Pflöcke gebunden. Gruppen sachverständiger Chamorros und Karoliner schätzen ihre Fechtertugenden und suchen ihr Kampfinteresse zu wecken. Haben sich zwei Gegner gefunden, so werden sie kunstgerecht »bandagiert«. Am Sporn des linken Fusses wird ein etwa 6 cm langes, spitzes Messer mit Bindfaden befestigt; zunächt bleibt es noch mit einer Lederscheide bedeckt. Die beiden Besitzer der Hähne treten mit den Paukanten auf den durch ein Tau abgesperrten Kampfplatz. Sind die Wetten geordnet und die Beträge, deren Summen oft 100 Mark übersteigen, niedergelegt, so beginnt das Gefecht. Der eine Sekundant hält den Kopf seines Hahnes dem andern so hin, dass ihm dieser einige aufmunternde Bisse in die Bartlappen versetzen kann, dann geschieht dasselbe von der Gegenseite. Hierauf folgt ein Ehrengang, bei dem sie mit gesträubten Halsfedern sich anfauchen, aber bei den Schwänzen festgehalten werden. Endlich werden die Scheiden abgenommen, die Kämpfer erhalten von ihren Sekundanten noch einen anregenden Klaps und werden aus einiger Entfernung gegeneinander losgelassen. Gewöhnlich dauert es nicht lange und schon der erste Anflug entscheidet; der mutigere Draufgänger siegt fast regelmässig, und wenn es ihm auch nicht gelingt, was jedoch meistens der Fall ist, dem Gegner einen tötlichen Stich in die Brust beizubringen, so wendet sich der schwächere Teil nach immer matter werdenden Versuchen, die Ehre zu retten, schliesslich zur Flucht, begleitet von dem Hohngelächter der Partei des Siegers. Sein Leben hat der Überwundene in jedem Falle verwirkt, er wird sogleich getötet und gehört dem Herrn des Siegers.

Andere Gruppen spielen Tánggano: es wird mit grossen Metallstücken, gewöhnlich mexikanischen Silberdollars aus einer Entfernung von etwa 10 m nach einem auf die Erde gestellten Maiskolben geworfen; jeder hat 2 Würfe und die Spieler und Zuschauer, die zu beiden Seiten der Wurflinie niederhocken, wetten unter sich auf matumba, er fällt, oder timatumba, er fällt nicht. Auch hier wird oft recht hoch gewettet.

Auf der Strasse belustigen sich jüngere Burschen mit Ballspiel, bola:

A.
J.
I.
A. J. II. M. IV. J. A.
III.
J.
A.

Der in der Mitte stehende maestro (M.) wirft den Ball nach I., von wo ihn der zur inneren Partei (J.) gehörige Spieler mit einem 1 m langen Holzstück möglichst weit zurückschleudert. Die Aussenpartei (A.) sucht den Ball im Fluge zu fangen, gelingt es, so zählt es für sie 1 Punkt; anderenfalls müssen die zu ihr gehörigen ihn möglichst rasch dem maestro zuwerfen, denn so lange der Ball unterwegs ist, laufen die Spieler der Innenpartei über III und IV nach I und haben gewonnen, wenn alle 4 dort eingetroffen sind. Die Spieler der Aussen-

partei dagegen gewinnen, wenn sie dreimal den Ball im Fluge erhascht haben. Der Einsatz für jeden beträgt 50 Pfennig.

Bei einem anderen, mehr bei den Karolinern üblichen Spiel, stellt sich eine beliebige Anzahl im Kreise auf; ein Ball wird in die Höhe geworfen und beim Herabkommen sofort wieder hochgeschleudert. Bei wem er hierbei schliesslich zu Boden fällt, der hat verloren.

Kinder und Erwachsene lassen Drachen steigen, die aus Bambusstäben gefertigt und mit Papier überklebt werden; die japanische, vogelartige Form ohne Schweif heisst »papalote maro«, die herzförmige mit Schweif »papalote karason«.

»Tolompo« ist ein Kreisel aus Holz mit aufgewickelter Schnur, deren Ende man in der Hand behält; einer der Spieler wirft seinen Kreisel nach einem Loch in der Erde; trifft er nicht, so muss er ihn in das Loch legen und die andern werfen nun nach ihm und suchen ihn zu zertrümmern. Der »tolompon gasgas« genannte Kreisel (Taf. II, Fig. 9) trägt einen Nagel mit einer Blechhülse, auf welche die Schnur aufgewunden ist. Er wird geworfen, summt in der Luft, ohne die Erde zu berühren, und die Schnur wickelt sich von selbst wieder auf.

»Casillas« ist ein Spiel, bei welchem mit einem Geldstück aus 5 m Entfernung nach einem in Quadratdezimeter eingeteilten Brett geworfen wird; derjenige gewinnt, dessen Münze in ein Quadrat so zu liegen kommt, dass sie keine der Linien berührt.

»Górumai«: der eine der beiden sich in 10 m Entfernung gegenüberstehenden Spieler wirft dem andern aus einem halbierten Bambusrohr einen Stab zu, den jener mit einem Stock zurückzuschleudern sucht. Dann wirft ihn der erste Spieler in die Höhe und schleudert ihn mit seinem Stock zurück, oder er legt das Stäbchen auf einen Stein, schlägt auf das überragende Ende, und schnellt ihn so dem Partner zu — ein fast vergessenes Spiel, das nur alte Leute noch kennen.

Die Mädchen spielen mit kleinen Muscheln oder runden Steinen »Pilai«. Nach einer Reihe Muscheln wird aus kurzer Entfernung mit dem Mittelfinger ein Steinchen geschnellt; die aus der Reihe geschossenen Muscheln sind gewonnen.

»Pasabara«: Vor dem auf der Erde sitzenden Kind liegt eine Anzahl Muscheln; es wirft einen Stein in die Höhe und erhascht bis zum Niederfallen so viele der Muscheln, als es kann.

»Tchiki« und »Tangjau«: Das Kind wirft eine Anzahl Muscheln in die Höhe und fängt sie mit dem Rücken der Hand wieder auf.

»Tchonka«: ein Holzbrett mit 2 Reihen zu je 7 Vertiefungen, in welchen bei Beginn des Spieles je 7 Steinchen, Schnecken oder Muscheln liegen (Taf. III, Fig. 1). Beiderseits am Ende des Brettes ist die Kasse

jedes der beiden Spieler. Der erste nimmt den Inhalt eines seiner 7 Häufchen und legt von rechts nach links je 1 Muschel in die nächstfolgenden, in seine Kasse, dann in die Fächer des Gegenspielers. Er endet in einem der letzteren, nimmt dessen Inhalt und zählt in derselben Weise weiter, ohne aber etwas in die Kasse des Gegners zu legen. Endet er in einem seiner Ställe, der leer ist, so darf er den Inhalt des gegenüberliegenden in seine Kasse legen, aber nicht weiter spielen. Endet er in einem leeren Stall des Gegners, so spielt dieser weiter. Es kommt darauf an, möglichst viele Muscheln in seine Kasse zu bekommen. Schliesslich sind nur noch wenige Muscheln in den Ställen und das Spiel kann sich sehr in die Länge ziehen.

Kleine Kinder spielen mit Rasseln aus kleinen Kauri-Schnecken, die an Kokosfäden befestigt und in Bündeln zu 10 oder 20 vereinigt sind. Im übrigen wird Kinderspielzeug aller Art aus Japan eingeführt.

Musik, Tanz, Festlichkeiten.

Die alten Chamorros waren grosse Musikfreunde und der katholische Gottesdienst mit seinen Gesängen und Feierlichkeiten erleichterte den Missionaren ihre Werbearbeit. Als sich die Eingeborenen bei der Ankunft der Schiffe scheu zurückhielten und nicht an Bord kommen wollten, liess Sanvitores die Litanei der Jungfrau anstimmen, und alsbald kamen sie herbei, mischten sich unter die Spanier und sangen mit. (G. 95.) Beim Einzug in die Dörfer wurde die Christenlehre gesungen, die Sanvitores in Chamorro-Verse übersetzt hatte; und alle kamen und lauschten, denn sie liebten den Gesang. (G. 95.)

Bei ihren Festlichkeiten stellen sich 12 oder 13 reich geschmückte Frauen im Kreise auf. Ohne sich vom Platze zu bewegen, singen sie die Lieder ihrer Dichter mit einer Anmut und Schulung, die selbst in Europa gefallen würde. In den Händen haben sie kleine Muscheln nach Art der Castagnetten. Alle Zuschauer aber sind entzückt von den ausdrucksvollen Geberden und Bewegungen, die ihren Gesang begleiten. (G. 58.)

Auch die Männer unterhielten sich mit Tanz und Wettspielen; im Laufen, Springen und Ringen stählten und prüften sie ihre Kräfte. Sie erzählten die Abenteuer ihrer Väter und sangen die Lieder der Dichter.

Mit ihrer Unterwerfung verschwanden diese heidnischen Gebräuche und geistliche Lieder ertönten an Stelle der »unreinen« weltlichen Gesänge.

Auch der heutige Chamorro liebt die Musik, Gesang und Tanz, und er benutzt jede Gelegenheit, um für seine Sipp- und Freundschaft ein Gelage mit anschliessender Tanzmusik zu veranstalten: Heirat, Geburt und Tod, die Reisernte und die Dachdeckung. Die Eingeladenen müssen

aber die Kosten bezahlen, jeder giebt 5, 10, 15 Mark in die Kasse des Gastgebers, der mit einem fetten Reingewinn abschneidet. Auch Naturalbeiträge werden geleistet, ein Schwein, Zucker, Essig etc. Für jedes am Fest teilnehmende Familienmitglied muss etwas gegeben werden. Es wird sorgfältig gebucht, was jeder gestiftet hat, denn wenn demnächst einer der Gäste selbst ein Gelage stellt, so erhält er genau den Betrag zurück, den er zum »tchentchule« seinerzeit eingezahlt hatte: so werden diese Veranstaltungen bezeichnender Weise genannt, denn tchule heisst bringen und tchontchon das Nest, also ins Nest zusammentragen. »Tchentchulo« heisst ein Fischnetz, jenes Wort könnte also, da es ja in übertragener Bedeutung einen Fischzug bezeichnet, auch hiervon abgeleitet sein.

Einem Haus mit oft wiederkehrenden Familienereignissen froher und trauriger Natur und ausgedehnter Sippe klingt das Geld im Kasten und kinderarme Verwandte und ledige Vettern beeilen sich Schritt zu halten, um wieder auf ihre Auslagen zu kommen, denn eine Einladung kann man nicht ablehnen. So geben dann oft recht gewagte Kombinationen den Anlass zum Vergeltungsgelage, z. B. der Fandango (Polterabend) eines Dienstboten im Hause, die Geburt eines ausserehelichen Enkels von Tochter- oder Sohnesseite, und wenn auch dies versagt bleibt, so werden einem oder etlichen Heiligen »novenas« veranstaltet: d. h. es versammeln sich an neun aufeinander folgenden Abenden die frommen Verwandten in dem Hause des Festgebers zu Gebet und Gesang. Am neunten Tage findet nach Beendigung des Lobgesanges das Gelage statt. Auch wenn einer der Geladenen nicht teil nimmt, muss er doch seinen Beitrag zusteuern; man schickt ihm dann einen Teil der Speisen ins Haus. Zum Festessen selbst werden in den besseren Häusern Tische und Stühle aufgestellt. Da die Zahl der Plätze und Gedecke für alle Anwesenden nicht reicht, so wartet die zweite und dritte Abteilung, bis die vorhergehende abgespeist ist. Der Gastgeber und Frauen setzen sich überhaupt nicht zu Tisch, sondern sehen zu oder essen abseits. Junge Leute des Ortes, welche unentgeltlich mitschmausen und später tanzen wollen, besorgen die Küche und tragen die Speisen auf, die, reichlich an Zahl und Masse, alle zu gleicher Zeit auf den Tisch gestellt werden. Als Getränk dient Wasser, Limonade, Kaffee, Kakao mit »broas« (Kuchen aus Maismehl), selten einige Flaschen Bier. Gesprochen wird wenig bei Tisch, aber um die Wette gegessen; man schwelgt im Fleische, um seinen Beitrag möglichst herauszukriegen.

Schliesslich werden die Tische weggeräumt und der Tanz beginnt. Schon vorher hat ein eigenartiges Orchester zur Tafel aufgespielt: eine Violine, Ziehharmonika, Guitarre und Triangel; vielleicht wurde auch noch aus dem Pfarrhause das Harmonium geliehen. Selten sieht man

noch das »belemban-tuyan« (Taf. II Fig. 8), ein 2 m hoher Holzbügel mit einer Metallsaite trägt etwa in der Mitte einen halben ausgehöhlten Kürbis als Resonanzboden, der mit der breiten Öffnung auf den Bauch (tuyan) gesetzt wird. Dieser Kürbis ist durch eine über Saite und Bügel gehende Schnur befestigt und dient hierdurch auch zum Spannen der Saite und zur Abstimmung der beiden Töne. An Stelle der Metallsaite soll früher eine solche aus Hibiscus-Faser üblich gewesen sein. Die Saite wird mit einem Holzstäbchen angeschlagen und giebt nur zwei reine Töne. Das »belemban-batchot« (Taf. II Fig. 17) ist ein Bambusstück, in welches eine Zunge geschnitten ist. Das Instrument wird auf den halbgeöffneten Mund (batchot) gehalten, seine Zunge mit dem Finger in Schwingung versetzt und hineingesungen, so wie man auf einem Kamm musiziert. Die Muscheltrompete dient nur als Signalhorn, nicht als Musikinstrument; ihr Gebrauch war den Alten der vorspanischen Zeit bekannt, denn ich fand in Ruinen und Höhlen mehrere solcher Tritonshörner mit dem künstlich hergestellten (seitlichen) Blaseloch. »Die Missionare lehrten ihre Schüler in den Seminaren europäische Musikinstrumente« (G. 296).

Die Tänze sind gleichfalls ausschliesslich europäische: Walzer, Polka, Mazurka, Contretänze und der spanische Fandango als Hochzeitstanz des Brautpaares. Nur ein Tanz »Kanaka« wird von Jungen zuweilen aufgeführt, der aus gewissen, den Karolinentänzen eigenen Bewegungen des Körpers besteht und lediglich eine Parodie derselben darstellt.

Gesungen wird wenig; ausser geistlichen Liedern in der Kirche und bei den »novenas« giebt es nur ein einziges Chamorrolied, dessen Melodie ich aber bereits in Südamerika gehört zu haben glaube. Es lautet:

An gumupo si paluma Ja tumoh'gue gi bentana Para hufaisen i tchelumo Hafa taimano si nena.	Die Taube kommt geflogen Und setzt sich auf das Fenster, Und fraget den Bruder Wie es dem Liebchen geht.
Nana lan na gadbon flores I gumuho gi bentana Ja manlegnia bai hutife Sa esta jujog minasania.	O sieh die schöne Blume Die dort am Fenster blüht, Besser schon, ich breche sie, Denn sie ist reif zum Pflücken.
Nai hutchiko i fasumo Ilegmo nanalan na tantan Nai monhajan han umomag I panjuho un sinausan.	Wenn ich küsse deine Wange Sagst du: nein, was für ein Mensch! Und wenn du aus dem Bade kommst Trocknet dich mein Tuch.

Para unohá karasónho,	Nur ein Herz habe ich,
Lan bai nae i neniho	Doch ich gab's der Geliebten
Diolo jo sin korason	Und sie lässt mich ohne Herz
Solo pot i pinitiho.	Allein mit meinem Weh.
An nu hasso hutchumiko	Doch ich küsse dich, wenn mir's beliebt,
Tchiko i punton guiengho	Mit der Spitze meiner Nase
Ja tchiko un na duro	Küsse ich dich glühend,
Asta lalaulan suisenho.	Bis mir die Sinne schwinden.

Die Zahl der Verse ist unbegrenzt, jeder Sänger erfindet neue.

An gu - mu-po si pa - lu-ma ja tu - moh-ge gi
ben - ta-na pa-ra fai-sen i tche- lu-mo ha-fa
tai-ma-no si no - na Na-na lan na gad - bon flo-res
i gu - mu-ho gi ben - ta-na ja man - legnia bai hu -
ti-fe sa esta ju-jog mi - na-sa - nia Nai hu - tchi-ko i
fa - su-mo ileg - mo na - na - lan na tan-tan
nai mon - ha-jan han u - mo-mag i pa - nju-ho un
si-nau - san.

Gewerbe, Handel.

Die geistigen Bedürfnisse der heutigen Chamorros sind sehr gering. Ihr Interesse beschränkt sich auf die kleine Welt, in der sie leben. Sie verlassen nicht gern ihre Heimat, und wenige haben als Matrosen auf Walfischfängern San Francisco oder Japan kennen gelernt. Die meisten bleiben zeitlebens auf der Insel ihrer Geburt und lernen selbst diese nicht gründlich kennen. In der Heidenzeit gingen ihre Boote von Insel zu Insel; aber seitdem diese entvölkert wurden, hörte auch ihre Schiffahrt auf. Noch bis in die 80iger Jahre des 19. Jahrhunderts verkehrten indessen Hochseeboote zwischen Guan, Rota, Tinian und Saipan. Als aber einige derselben verunglückten, verbot das spanische Gouvernement diese Art des Verkehrs ganz und gar.

Die spanische Verwaltung hatte sie aus ihren über die Inseln zerstreuten Höfen in grösseren Ortschaften, um die Kirchen, angesiedelt und sie dem früheren Naturleben entwöhnt, ohne sie aber nun zur Arbeit zu erziehen, ihnen neue Interessen zu schaffen und sie damit für die Kultur zu gewinnen. Man schickte zwar europäische Handwerker in die Dörfer, um die Eingebornen zu unterrichten im Spinnen, Nähen, Weben, Gerben, in Steinmetz- und Maurerarbeiten, Handwerke, »die ihnen völlig unbekannt waren« (G. 296). Aber diese Fertigkeiten blieben Kunststücke, die sich nicht zu Gewerben entwickeln konnten, da keine Nachfrage nach diesen Leistungen und Erzeugnissen vorlag. Ihr Christentum ist ganz oberflächlich trotz scheinbarer Frömmigkeit. Und trotz ihres Stolzes und Eigennutzes lässt ihre Trägheit es nicht zu, über den Bedarf zu arbeiten. Es giebt keine Handwerker in unserem Sinne, die ihr Gewerbe als ausschliesslichen oder Hauptberuf betreiben. Es giebt Schmiede, Schreiner, Schneider, Schuhmacher, Gerber, Silberschmiede, die oft ganz gute Arbeit liefern, allein ihre Haupttätigkeit besteht in der Bestellung einer Fläche mit Mais und Süsskartoffeln, die bei günstigem Ertrage eben zum Unterhalt der Familie hinreicht. Tritt eine Missernte ein, nun, so liefert ja der Wald Brotfrucht in Menge, die paar Kokospalmen geben einen Erlös, der zur Bestreitung der »höheren« Bedürfnisse, Reis, Kleidung etc. genügt. Im Notfall und aus Gefälligkeit wird auch einmal geschmiedet, geschreinert, geschustert, im allgemeinen nicht für Geld, sondern für gelegentliche Gegenleistungen. Geld weiss man kaum zu schätzen, denn man braucht es ja nicht unbedingt zum Leben, nur zum Hahnenkampf und zum Tanggano ist es erforderlich; aber eben dort sieht man, wie im Handumdrehen 5, 10 Pesos gewonnen werden, und da soll einer noch Lust haben, für die gleiche Summe einen Monat zu arbeiten? Lieber geht er da fischen und kehrt nach meilenlangem Weg am glühenden Strand des Abends mit zwei kleinen Fischen und einem Krebs zurück.

Ähnlich ist es mit dem einheimischen Handel, d. h. es giebt eigentlich keinen Markt und keinen Laden; Kinder verkaufen Sonntags Limonade und Zigarren und verspielen alsbald den Verdienst. Es ist etwas besser geworden, seitdem die Steuer- und Arbeitspflicht streng und allgemein durchgeführt wird, denn am Monatsschluss kann der Eingeborne nach Belieben seine Arbeitsmarken sich zu je 75 Pfennig auszahlen, oder auf seine Arbeitspflicht verrechnen lassen; meistens wählt er das erstere und bleibt also auch für den nächsten Monat noch arbeitspflichtig. So lernt er den Wert von 75 Pfennig als eine Tagesleistung schätzen und sucht auch auf andere Weise zu verdienen.

Der Hauptgegenstand des einheimischen Handels ist die Kopra, welche, zu 7 Mark der Zentner, von den japanischen Händlern aufgekauft und nach Jokohama verschifft wird. Seit der deutschen Herrschaft besteht auch eine eingeborne Handelsgesellschaft, welche mit sichtbarem Erfolg arbeitet und auf zwei eigenen Schiffen Handel mit Jokohama und Guana treibt. Die Eingebornen ernten ihre Kopra nach Bedarf, d. h. wenn sie Geld brauchen. Sie sammeln dann nicht nur die am Boden liegenden Nüsse (nijok), sondern sie hauen auch die noch nicht ganz reifen ab und erleiden hierdurch eine nicht unerhebliche Einbusse durch Eintrocknung. Aber das ist nicht der grösste Schaden, den sie sich zufügen: um die Bäume bequem ersteigen zu können, hauen sie tiefe Kerben als Stufen in die Stämme, in denen sich Feuchtigkeit und Schmarotzer ansammeln, Fäulnis verursachen und die Palmen um einige Jahrzehnte vor ihrem natürlichen Ende zum Absterben bringen oder wenigstens unfruchtbar machen. Aber für solche in der Zukunft liegenden Folgen hat der Chamorro ebensowenig Verständnis wie fürs Sparen.

An zweiter Stelle als Handelsartikel kommt Tabak (tchupa). Früher soll er nach Manila verkauft worden sein, heute ist er nur Gegenstand des Binnenhandels. Er wird nach dem Trocknen in palillos zu 10 Blättern gelegt; 16 palillos sind eine mano. Eine regelrechte Fermentierung findet nicht statt, der Tabak ist daher in Europa unverkäuflich. Die Eingebornen ziehen ihn jedoch jeder fremden Zigarre vor.

Geld, Maasse und Gewichte.

Die mano tchupa im Werte von etwa 1,50 Mark vertritt zuweilen heute noch das Geld, man rechnet nach manos. Braucht ein Chamorro Geld, so verkauft er dem Nachbar seinen Tabak zu 50 Pfennig die mano, lieferbar nach der Ernte. Er muss bis dahin alle Arbeiten im Tabaksfeld verrichten; das Darlehen kann aber auch vorher nicht zurückgefordert werden. Missrät die Ernte, so muss der Gläubiger warten bis zum nächsten Jahr.

Ein anderer kauft Tabak vom Nachbar, lieferbar sofort und zahlt mit seinem noch auf dem Halme stehenden oder eben erst gesäeten Reis, lieferbar nach der Ernte. Dann wird 1 mano tchupa gerechnet = 1 kaban fae (ungeschälter Reis), 1 kaban = 25 gantas, 1 ganta = 8 tchupa; 1 ganta = 3 Liter.

Mais (maes) wird gemessen nach tinahas = 16 gantas.

Nach Gewichten wird im einheimischen Handel nicht gerechnet. Längenmasse sind: die braza, von Fingerspitze zu Fingerspitze der wagerecht gestreckten Arme; die bara, von der Fingerspitze bis zur Brustmitte, also = $^1/_2$ braza; der codo (Elle) von Fingerspitze bis Ellenbogen; die kuatta (cuarte), Spanne, von der Spitze des Daumens bis zur Spitze des kleinen Fingers, 4 kuatta = 1 bara, 1 bara = 0,836 m. Maß im allgemeinen heisst (veraltet) tchinage von tchage, prüfen.

Als Geld diente bis zur Einführung der Markrechnung der mexikanische (bezw. philippinische) Silber-Peso (2 M.) = 8 reales zu je 20 cuartos.

Die in Taf. III, Fig. 2 a—d abgebildeten halbmondförmigen Steine mit durchbohrten Spitzen, die in drei verschiedenen Grössen auf Tinian, Saipan und Alamágan gefunden wurden, scheinen das Geld der Alten gewesen zu sein. Acht der grössten Sorte wurden aufrecht stehend in einem aus gebrannten Ziegeln hergestellten, vergrabenen Behälter in den Ruinen auf Alamágan gefunden.

Das Handwerkszeug der Alten, Äxte, Meissel, bestand aus Basalt oder aus Tridacna-Muschel (Taf. III, Fig. 3—5). Eisen lernten sie erst durch die Spanier und Holländer kennen und schätzen. Zuweilen findet man in den Ruinen und Höhlen lange Schiffsnägel und roh gearbeitete Eisenäxte (Taf. III, Fig. 6).

Die Einrichtung einer Schmiede besteht wie in Europa aus einer Esse mit Blasebalg, der aus Leder und Brettern hier verfertigt ist. Gefeuert wird mit Holzkohle, die der Schmied selbst in Meilern herstellt. Ambos, Schmiedehämmer, Schraubstock, Zangen sind importiert.

Es werden hier hauptsächlich die schweren, vorzüglich geeigneten Buschmesser (Machete) (Taf. II, Fig. 15) geschmiedet, die der leichten europäischen Waren entschieden überlegen sind, ferner kleinere Messer, fusimos (Taf. III, Fig. 13), Nägel. Der Schmied liefert aber auch nach Modell jede andere Arbeit in solider Ausführung. Das Rohmaterial wird als Rund- oder Stabeisen aus Japan eingeführt.

Der Silberschmied macht auf Bestellung recht hübsche, sauber gearbeitete Ringe, Knöpfe, Rosenkränze, Ohrringe, Trinkbecher aus Kokosschale mit Silberbeschlag etc.; das nötige Metall liefern Silber- oder Goldmünzen. Eigentümliche Bronzegefässe werden in den Ruinen von Rota gefunden (Taf. III, Fig. 8—10). Sie haben sämtlich einen Ansatz im

Boden, in dem früher einmal ein Nagel befestigt gewesen zu sein scheint (s. Fig. 9a). Ihr Zweck ist unbekannt, doch stammen sie sicher von auswärts, wahrscheinlich aus einem Schiffbruch[1]). Heute werden sie von den Eingebornen als Öllämpchen benutzt. Sonst dient, wo keine Petroleumlampe vorhanden ist, Tridacna (hima) -Schale diesem Zwecke, aus welcher ein Docht von Baumwolle über den Rand hängt. Das Öl wird aus der geschabten Kokosnuss durch Auskochen gewonnen.

Mit der zunehmenden Verwendung von Brettern zum Hausbau und von Möbeln in den besseren Familien hat sich ein Schreinergewerbe entwickelt, das allerdings meist von Tagalen ausgeübt wird.

Das spärliche und jeder Eigenart entbehrende Schnitzwerk in den Kirchen ist mit dem Meissel hergestellt. Geländerstangen an Fenstern und Erkern werden auf der importierten Drehbank gedrechselt.

Gerberei (tumo).

Das Leder für Pantoffeln, Schuhe, Sandalen, Riemen etc. wird in folgender Weise zubereitet: Die rohen Felle werden 15 Tage in Kalkwasser eingeweicht, hierauf mit dem Messer im Meer gereinigt. Zur Entfernung des Kalkes legt man sie dann in der Regel ½ Tag in Zitronenwasser, oder (in Guam, wo Branntwein gebrannt wird) in Tubaschlempe.

Als Gerbmasse wird die Rinde von Mangrove oder von Camachil mit dem Messer zerkleinert und zugleich mit den Fellen in kaltem Wasser eingeweicht. Alle zwei Tage wird die Masse tüchtig durchgearbeitet, nach ½ bis 1 Monat ist das Leder gar. Färben heisst gleichfalls tumo. Diese Kunst wird von den Chamorros fasst gar nicht mehr geübt. Früher wurde Indigo (angiles) gebaut. Caesalpinia-Reisig, »sibogao«, mit gebranntem Kalk in Wasser gekocht, giebt eine schön karminrote Farbe, die als Tinte, nicht aber zum Zeugfärben benutzt wird. Dieses Holz wurde eine Zeitlang in grösseren Mengen ausgeführt.

Ein Absud von Mangroverinde, unreifer Koko, Guayabenrinde und einer »títumo« genannten Pflanze färbt Stoffe dauerhaft schwarz und wird zuweilen noch verwendet.

Die Kleiderstoffe werden heute ausnahmslos eingeführt, nur die Karoliner stellen sich ihre Lendenschurze und -Binden mit einem primitiven Webstuhl aus den Fasern von Banane, Ananas u. a. selbst her, die sie vorher mit heimischen Stoffen gefärbt haben. Vermutlich haben die Voreltern der Chamorros ihren spärlichen Bedarf an Kleidungsstücken in derselben Weise gefärbt und gewoben, doch ist hierüber nichts

[1]) Form und Material der Nagelköpfe lässt darauf schliessen, dass sie aus Japan stammen. Ähnliche Nägel dienen dort als Beschlag zur Verzierung der Tempel. R. H.

Zuverlässiges bekannt, von einer Beschreibung des Karoliner Webstuhls wird hier deshalb abgesehen.

Die Baumwollstaude ist über alle Inseln verbreitet. Sie wird jedoch nicht angebaut, sondern ist verwildert; vermutlich wurde sie schon in der Missionszeit eingeführt, denn ich fand einige Pflanzen auf dem seit Ende des 17. Jahrhunderts entvölkerten, schwer zugänglichen Maug. Mittelst einer einfachen Spindel — einem Holzstäbchen, das unten eine Holz- oder Lederscheibe trägt: »malakate« — spannen sich früher die Eingebornen das Garn für ihre Fischnetze; auf Rota und wohl auch in den Landorten von Guam ist dies Verfahren heute noch üblich.

Stricke (hah'lun) zu 2 oder 3 Fäden werden aus Hibiscusfaser (pogse) mit der Hand gedreht; die besseren, zur Herstellung der talaja-Netze dienenden Schnüre zuweilen auch aus Ananasfaser. Dickere Seile und Taue (mekate) zu 2 oder 3 Strängen werden gleichfalls aus Hibiscus mit dem »birador«, bestehend aus einer durchlochten Scheibe als Führung für die Einzelstränge, einer Kurbel, welche das Seil dreht und einer einfachen Holzgabel am Vereinigungspunkt, hergestellt.

Die Karoliner, nicht aber die Chamorros, verfertigen mit der Hand bessere Taue und Stricke aus der Faser der Kokosnuss, welche vorher eine Woche lang im Meer eingeweicht wurde.

Flechtarbeiten.

Wie oben erwähnt, werden die Aussen- und Innenwände der Häuser aus aufgeschlitztem Rohr oder aus Palmblättern geflochten. Letztere dienen auch zur Herstellung der gewöhnlichen, wenig dauerhaften Körbe: ala, alandoble, guágua (dieser etwas sorgfältiger gearbeitet, mit Boden). Die Schlafmatten guáfak, breitrandige Hüte tuhong und gute, dauerhafte Körbe kostat tengguang, der Futterkorb und kóddot werden aus trockenen Pandanusblättern, ágag, verfertigt. Zunächst werden die scharfen Zähne des Blattrandes entfernt, das Blatt dann zusammengerollt, nachts wieder aufgerollt, bis es ganz trocken ist und schliesslich mit einer spitzen Nadel si'e (Taf. III Fig. 11) in Streifen von der gewünschten Breite geteilt. Geflochten wird mit der Hand.

Ackerbau.

Kokos, Bananen und Reis scheinen die einzigen Kulturpflanzen der alten Chamorros gewesen zu sein, vielleicht wurde noch suni (Taro) zwischen Reis wie in Rota und in Sumpflöchern (wie auf den Karolinen) gebaut. Der Wald lieferte ihnen Kokos, Brotfrucht und viele Wurzeln; die Kokale hatten ihre bestimmten Besitzer und erbten in der Familie fort und zwar, wie wir oben sahen, nicht auf die Kinder, sondern auf

die Brüder oder Neffen des Verstorbenen, der Erbe nahm den Namen des Grundstückes an. Sie waren (und sind heute noch) benannt nach benachbarten Felsen, Höhlen, Flüssen, nach der nahen Brandung oder dem Strande, oder der von hier aus sichtbaren Nachbarinsel, häufig gab auch die Gestalt eines Hügels, Hanges oder einer Landzunge ihnen den Namen menschlicher Körperteile, oder es erinnert ihre Benennung an auffallende Ereignisse; Erdbeben, Stürme, Blitze, Geistererscheinungen, Tod, Geburt, deren Schauplatz sie waren. Auf Rota sind solche »Gewanne« mit feststehender, überlieferter Bezeichnung, die oft schwer zu deuten und selbst den Eingebornen nicht mehr verständlich ist, häufig nicht grösser als ein Hektar. Mit der Entvölkerung und dem hieraus folgenden Überfluss an Land verlor sich der Begriff des Grundeigentums, der Wald und seine Kokosbäume wurde jedermanns Eigen, das frühere Kulturland verhaperte und ward zur Savanne. Nur die Reisfelder in Guam und Rota blieben zum Teil unter dauernder Kultur und in festem Besitz.

Erst als in dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts die Kopraausfuhr begann und die Kokospalme immer steigende Gelderträge abwarf, suchten sich die Eingebornen wieder festen Grundbesitz zu sichern. Die spanische Gesetzgebung erleichterte dies. Die »Ley Hipotecaria para las Provincias de Ultramar« von 1893 bestimmte, dass jeder, der den tatsächlichen, wenn auch noch so kurzen Besitz eines Grundstückes nachwies, dieses auf seinen Namen in das Register eintragen lassen konnte. Diese Vergünstigung wurde weitgehend, oft missbräuchlich benutzt. Heute hat fast jeder Chamorro seinen festen Grundbesitz; doch kommt es vor, dass einer Anspruch auf Kokosbäume erhebt, die auf dem im übrigen unbestrittenen Grundstück eines andern stehen. Denn es herrschte seither die Auffassung, dass die Bäume dem gehören, der sie gepflanzt hat und alle übrigen dem Staate; das Nutzungsrecht an den letzteren steht aber nach altem Brauch jedem zu. Auf Guguan und Medinilla sind keine Kokospalmen.

Die Pflanzkokos werden etwa ein Jahr lang dicht nebeneinander an einen schattigen Ort gelegt und in der Regenzeit verpflanzt; sie haben dann meist meterlange Triebe und starke Wurzeln angesetzt; letztere werden glatt abgeschnitten und die Nuss nach dürftiger Reinigung und Auslichtung ihres Standortes mit etwas Erde bedeckt. Die Pflanzweite beträgt 8—10 m. Eine Bodenlockerung, sorgfältige Bereitung eines Kubikmeter-Loches und Schonung der Wurzeln, wie es die Theorie als unerlässlich verlangt, findet niemals statt; und doch gedeiht die Palme und trägt nach 6 bis 8 Jahren reichlich Frucht. Leider herrscht, wie überall in Mikronesien, die Unsitte, Stufen in den Stamm zu hauen, welche Fäulnis und frühzeitiges Absterben der Bäume ver-

5*

ursachen. Ausser der vielseitigen Verwendung der Früchte als Speise, Getränk und zur Ölbereitung, der harten Nussschale zu mancherlei Gefässen, des sie umgebenden Bastes zur Verfertigung von Tauen, des Saftes zu Essig und Alkohol, dienen die Blätter zur Bedachung und zu Flechtwerk, die Stämme zu Hauspfosten. Im ersten Stadium, bis zu Eiergrösse heissen die Früchte dádek, später áplok, halbreif zum Trinken: mánha, fast reif: masún, ganz reif: níjok. Die Kokospflanzung: fanijúkan.

Auch die Banane ist heimische Kulturpflanze; sie findet sich verwildert auf allen Inseln, und wird in zahlreichen Arten angebaut. In Entfernungen von 3—4 m werden Pflanzlöcher von 50 cm Tiefe mit dem Fusinios (Taf. III Fig. 13) gegraben, in welche der kurz über der Wurzel abgehauene, etwa mannshohe Schössling eben hineinpasst. Die unreife Frucht (welche gekocht oder gebraten wird) heisst tchód'da, die reife ága. Es giebt zahlreiche Arten: aga-tauluke, 25—30 cm lang, kantig mit orangegelbem, nach Käse riechendem Fruchtfleisch; aga-manila von derselben Form aber kleiner, ähnlichem Geschmack, fleischfarben, a. hådia, dünn, grün auch in reifem Zustande. a. galajan, a. dama, a. dedo, a. guahú. a. halum-tano (Wald-Banane) mit erbsengrossen essbaren Kernen.

Die Brotfrucht, ruma, chamorro: lémai wird nicht angebaut, scheint aber, trotzdem sie der Missionsbericht nicht erwähnt, schon in vorspanischer Zeit auf den Marianeninseln vorgekommen zu sein. Ich fand sie auf Assongsong, nicht aber auf Maug, Sarigan, Guguan, Medinilla. Die schmackhafte Frucht wird in mannigfacher Zubereitung genossen, dient ausserdem neben den Blättern als Futter für Rindvieh und Schweine, das Holz (besonders der »dugdug« genannten Varietät, deren Frucht Kerne führt), zur Herstellung von Booten, der Milchsaft, mit rotem Lehm verrührt, ergiebt den wasserbeständigen Anstrich der Karolinercanoes. Man findet ausgedehnte Brotfruchthaine, doch deutet dies nicht auf künstliche Anpflanzung, da sie sich durch Wurzelausschläge vom Mutterbaum aus weit verbreiten.

Der Reis wird in den sumpfigen Niederungen auf Guam, in Rota auf terrassierten, von Kanälen durchzogenen Hängen angebaut.

Ich führe hier das an, was ich über die Reiskultur auf Rota im XIV. Band 3. Heft der Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten berichtet habe: Der Fluss (sadok) Hokog auf der Südküste von Rota fällt über mehrere Terrassen ins Meer. Einige derselben sind nach einem wohlerwogenen System künstlich in Felder abgestuft, zwischen denen grössere und kleinere Gräben das dem Flusse abgestaute Wasser aufnehmen. Die Wasserzu- und -abfuhr wird durch Steine an den Mündungen der Gräben geregelt. Die Anlage erstreckte sich früher auf mehrere Terrassen, heute ist nur etwa ein Drittel der früheren Fläche bestellt

und zwar mit Reis, Taro u. a., auch etwas Kaffee und Kakao; sie überragt weit die Intelligenz und Tatkraft der heutigen Chamorros. Die Reisfelder wurden in folgender Weise bestellt: Im Dezember oder Januar wird auf dem ganz unter Wasser gesetzten Beet von 4,3 × 35 m zwischen zwei Bambusstäben ein etwa 0,50 m breiter Streifen Erde bis zur Höhe des Wasserspiegels angehäuft und dicht mit Reis besät. Nach einigen Tagen (oder Wochen), wenn die Saat aufgegangen ist, wird der Erdstreifen verbreitert, bis am Ende des Beetes nur noch Wassergräbchen von 20 cm Breite bleiben; auf diesem Beet werden nun die Reispflänzchen verschult und schliesslich auf andere Beete in 50 cm Entfernung verpflanzt. Von 3 Pfund Saat werden etwa 70 Pfund geerntet. Die Gesamternte der Insel beträgt an 100 Zentner. Es werden jährlich abwechselnd zwei verschiedene Schläge bestellt, das Reisfeld dieses Jahres hat Brache im nächsten Jahr. — Das jedesmalige Herrichten der Beete ist eine erhebliche Arbeit; die Anlage befindet sich etwa zwei Wegestunden von der Niederlassung entfernt, die Leitung und Aufsicht der Bewässerung ist eine ungenügende, der Rattenfrass eine Folge der mangelhaften Aufsicht. Es giebt aber schliesslich den Vorwand für die Nichtbestellung und den Verfall eines jährlich wachsenden Teiles der kanalisierten Fläche. Heute ist ungefähr ein Drittel der letzteren unter Bebauung, das vorhandene Land und die Wassermenge würde bei Einhaltung einer rationellen Bewässerung für eine weit grössere Reiskultur hinreichen. In den Besitz dieser Felder teilen sich zahlreiche Eingeborne. Die Frauen ernten den Reis, die Männer enthülsen ihn; die Aussaat erfolgt gemeinschaftlich.

Bei Saat und Ernte findet ein Fest statt, das zuweilen vom Besitzer, zuweilen gemeinschaftlich als »tchintchule« bestritten wird.

In Guam wird das Beet im September bereitet; im Oktober werden die Pflänzchen verschult, im Dezember/Januar auf das mit dem Pflug bearbeitete Feld in Entfernungen von 50—60 cm verpflanzt. Die erste Ernte findet im März oder April, die zweite acht Wochen darauf statt; sie ergiebt das 10—15fache der Aussaat. Zuweilen wird künstlich bewässert mittels Kanalisation; die Dämme heissen pilapet; ungeschälter Reis: fäë, geschälter: púgas, gekocht: hinégsa. Famaäjan, das Reisfeld. Mais wurde von den Spaniern Ende des 17. Jahrhunderts eingeführt (blé d'Inde) (G. 295). In der Instruktion von 1680 wird das Gouvernement aufgefordert, dafür zu sorgen, dass sich die von den Eingebornen bestellte Fläche jährlich vergrössere. — Die erste Maissaat erfolgt im April, die Ernte nach 4 Monaten. Vor derselben wird schon die zweite Saat zwischen die Reihen gebracht; die dritte Aussaat im November. Der Boden wird mit dem Fusinios (Taf. III Fig. 13) gereinigt, dem einzigen Ackergerät der Chamorros, denn der Pflug wurde seither selten und nur in Guam

verwendet, erst seit der deutschen Herrschaft werden auch die Grundstücke des Bezirksamtes in Saipan gepflügt.

Das abgestossene Unkraut bleibt zum Trocknen einige Tage liegen und wird dann verbrannt. Wald wird in Meterhöhe umgehauen, nicht gerodet, die Äste schichtet man am Rande auf und verbrennt sie später. Gesät wird zwischen die Baumstrünke und umgestürzten Stämme: drei oder mehr Arbeiter in einem Schritt Abstand nebeneinander schreitend, machen mit ihrem Fusinios von Schritt zu Schritt ein kleines Loch. Hinter ihnen kommen andere, die in jedes Loch 4 bis 5 Maiskörner legen und sogleich zutreten. In den schlecht gereinigten oder von Unkrautfeldern umgebenen Äckern richten die Ratten recht bedeutenden Schaden an.

Süsskartoffel: kamute, wird im August/September oder im November/Dezember gepflanzt und ist im Dezember/Januar bezw. März/April reif, bleibt jedoch bis zum Bedarf in der Erde oder wird im Hause aufbewahrt. Eine bestimmte »kamuten-yap« genannte Sorte kann zu jeder Jahreszeit gepflanzt werden, giebt auch reichlicheren Ertrag. In Abständen von 1 m werden mit dem Fusinios runde Erdhaufen von etwa 30 cm Durchmesser aufgelockert und drei oder vier junge, frisch abgeschnittene Blattzweige zur Hälfte eingesteckt. Sie wachsen rasch an.

Taro: die blaue Sorte suni, und die gelbe baba, wird in sumpfigen Niederungen, auch zwischen den Reisbeeten aus den dicht unter dem Wurzelansatz abgeschnittenen Stengeln gezogen. Von der suni werden auch die Blätter als Spinat gegessen; sie ist in der Regel die erste Frucht, welche man auf entwaldetem Boden anpflanzt.

Jam, »dågo« wird wenig angebaut; er kommt verwildert im Walde vor und wird, ebenso wie andere Wurzeln mit einem lanzenförmigen Messer »Kubo« (Taf. III Fig. 12) ausgegraben.

Aroru »gabgab« ist alte Kulturpflanze und fast auf allen Inseln, besonders in der Nähe von Ruinen zu finden. Er wird aber heute nur selten angebaut, man gräbt aber nach den allenthalben vorkommenden Knollen. Eine andere Knollenfrucht mit rübenförmiger, weisser Wurzel, aus welcher man ebenfalls Stärke bereitet, heisst hier »aroru«. Auch sie wird selten angebaut und scheint, da sie im Innern und anderen Inseln nicht vorkommt, erst später eingeführt zu sein.

Der Tabak »tschupa« wird im August auf ein beim Hause befindliches Beet ausgesät; die jungen Pflänzchen werden nach etwa 4 Wochen auf grössere Beete in kleinen Abständen verteilt und im November bezw. Dezember auf das Feld in Abständen von je einem Schritt verpflanzt. Die erste Ernte findet im Februar, die zweite im März, die dritte im April statt, oft werden 4–5 Ernten gemacht. Man erntet nicht die einzelnen Blätter, sondern haut gleich die ganze Pflanze ab und hängt

sie zum Trocknen unter dem Hausdache auf. Dann erst werden die Blätter abgenommen, in drei Grössen geordnet und beschwert, 10 Blätter werden zu 1 palillo, 16 palillo zu 1 mano vereinigt. Die kleinsten und rissigen Blätter werden nicht geglättet, sondern in andujo, Bündeln zu je 10 vereinigt. Zum Schluss kommen sie in Kisten und machen eine nicht kontrollierte Fermentation durch.

Viehzucht.

Die alten Chamorros kannten keine Haustiere; und nur einige Vögel gaben ihnen einen schwachen Begriff von der Tierwelt. Auch von (Land-)Vögeln gab es nur eine der Turteltaube ähnliche Art, die sie indessen nicht assen, sondern nur abrichteten und sprechen lehrten (G. 44).

Die Spanier erst führten Rindvieh und Pferde ein, ferner Schweine, Ziegen, Hühner, Hunde und Katzen.

Über eine Lamazucht auf Assongsong, welche Blumentritt (Alv. 137) erwähnt, konnte ich aus der mir zur Verfügung stehenden Litteratur nichts entnehmen; ich habe diese Insel besucht und keine Spuren oder Reste gefunden.

Im 18. Jahrhundert trieben einige Gouverneure Rindvieh- und Pferde-, auch Mauleselzucht im grösseren Stil.

In der heute aus etwa 800 Köpfen bestehenden Herde verwilderten Rindviehes auf Tinian haben wir die Nachkommenschaft einer solchen Zucht zu erblicken: Die Tiere sollen aus Amerika stammen. Sie sind meist ganz weiss, mit gleichmässiger Hörnerbildung und von dem schlanken Wuchs, den die Freiheit verleiht. 1868 wurden zwei Tinian-Rinder nach Rota überführt, das heute einen zahmen Bestand von 150 Köpfen besitzt. Ihre vorherrschende Farbe ist nicht mehr weiss, sondern braun und schwarz, auch ihre Gestalt nicht mehr die des Wildrindes; es ist jedoch nicht sicher, ob nicht später von Guam oder Saipan einzelne Stücke nach Rota gebracht wurden. Wiederholte Versuche, Tinian-Wildrinder in Saipan aufzuziehen, scheiterten; die Rinder gingen nach kurzer Zeit aus bis jetzt unbekannten Gründen, vielleicht an Texasfieber, ein. Auch das Saipan-Rind leidet stellenweise sehr an Zecken.

Auf Saipan sind etwa 400 Stück Rindvieh und ausserdem auf der Ostküste eine von entlaufenen Tieren abstammende Herde von etwa 100 Stück.

Man findet unter ihnen, die gleichfalls amerikanischer Abkunft sein sollen, schöne starke Tiere; im allgemeinen ist jedoch der Schlag klein; die schwarze Färbung herrscht vor neben braun und gefleckt; die Hörnerbildung ist nicht so gleichmässig wie bei der Tinianherde.

Fast jede Chamorro- und Karolinerfamilie hat ein oder mehrere Rinder. Sie wurden seither durch die Behörde mit glühendem Eisen numeriert; jeder Viehbesitzer hat seine feste Nummer. Eine regelrechte Fütterung findet nicht statt. Die Tiere werden an langer Leine unter der Kokos oder im Walde angebunden und suchen sich ihre Nahrung selbst. Zweimal täglich werden sie umgebunden und alle zwei Tage getränkt. Den Kälbern wird nach dem Absetzen mit einem zugespitzten Holz die Nasenscheide durchstochen, um den aus Pandanus geflochtenen Ring aufzunehmen, an welchem die »atgoja«, die Leitleine befestigt wird. Nach dem zweiten Jahr werden die Rinder und zwar auch die weiblichen, als Last- und Zugtiere, sowie zum Reiten benutzt. Als Tragsattel dient der apareho: ein viereckiges Stück Leder trägt auf der Unterseite zwei Bauschen aus Agag (Pandanus), »Conillos«, welche auf den Sattellagern des Rückens glatt aufliegen; es ist durch einen Bauchriemen »talen-tújan« und einen Schwanzriemen, »talen-dádalag« befestigt. Rechts und links trägt der apareho einen grossen Pandanus-Korb »kóstat dánkulo« zur Aufnahme der Lasten. Geritten wird ohne Sattel mit Leitleine.

Der Bau des Ochsenkarrens geht aus der Figur 14 auf Tafel III hervor; er dient sowohl zur Personen- wie zur Lastenbeförderung und macht mit seinen Vollrädern einen altertümlichen Eindruck. Das Nackenjoch ist mit der Deichsel fest verbunden, der Führer sitzt mit gespreizten, auf die Deichselarme gestützten Beinen auf dem Boden des Wagenkastens und lenkt mit der Leine. Peitschen sind nicht üblich, das Tier — es wird nur eins vorgespannt — wird durch Zuruf oder durch einen leichten Stockhieb in Trab versetzt. Die Wege befinden sich grösstenteils in gutem Zustand, über Flüsse und Gräben führen Brücken mit Steinmauern und Holzbelag. Von Págan berichtet Felipe de la Corte, dass sich dort ein Stück alten Weges befinde, der nach Art der Römerstrassen gepflastert sei. Ich habe bei wiederholten Besuchen auf Págan diesen Weg nicht gefunden. Auf steilen, steinigen Gebirgspfaden wird die »kangga«, eine Schleife benutzt, ein Wagen mit Kasten wie der oben geschilderte, aber ohne Räder.

Zum Transport von Stämmen dient eine Schleppe, die batangga: an der Deichsel sind zwei Querhölzer angebunden, auf denen der Stamm befestigt wird.

Die Kastration der Stiere findet im 2. bis 3. Lebensjahre statt, ist indessen nicht häufig: der Hodensack wird fest unterbunden, die Hoden mit einem Prügel zerquetscht. Trotz der Tortur sollen die Tiere niemals eingehen, nur eine verspätete Operation ist gefährlich. Schneiden ist nicht üblich. Nach 15 Tagen ist der Ochse bereits wieder arbeitsfähig. Die Tiere sollen infolge der Kastration in der Regel die Farbe wechseln,

schwarze braun werden und umgekehrt — eine Behauptung, deren Richtigkeit ich noch nicht prüfen konnte.

Als Last- und Reittiere werden meist Stiere und Ochsen, aber auch Kühe benutzt. Gemolken wird selten, das Vieh giebt wenig Milch.

Auf Gárapan sind auch einige, auf Guam eine grössere Anzahl »Carabaus«, indische Büffel; sie müssen jeden Tag in die Schwemme getrieben werden. Stiere werden bald nach der Geburt durch Ausschneiden der Hoden kastriert.

Schweine »babui« finden sich verwildert in grosser Zahl auf Rota, Saipan, Anatáhan, zu Tausenden auf Tinian. Sie sind auffallend schmal gebaut, hochbeinig mit langem Rüssel, fast ohne Fettansatz, ihr Fleisch ist minderwertig. Die Hausschweine, offenbar von ganz anderer Rasse, sind gedrungen, kurzbeinig und werden oft sehr schwer und fett.

Sie werden täglich einmal gefüttert mit Brotfrucht, Kokos oder den entölten Kokostrebern, Bananen, Mais, Grünfutter. Die Kastration der Eber findet durch Schneiden gleich nach der Geburt statt. Die Wunde wird mit warmer Holzasche bestreut. Das Kastrieren der Schweine und Rinder besorgen zwar bestimmte Personen, welche Bescheid wissen, doch ist mit dem Amt keinerlei Aberglaube verknüpft.

Ziegen werden weniger gehalten. Das Fleisch ist unbeliebt. Auf Tinian leben einige Hundert in wildem Zustand.

Schafe giebt es nicht auf den deutschen Inseln, auch keine Pferde; in Guam dagegen befindet sich eine nicht grosse Zahl im Besitz von Eingebornen.

Gänse, Enten, Puten werden von den Chamorros nicht gehalten, wohl aber Hühner in grosser Zahl, auch Haustauben. Auf allen Inseln sind eine Menge verwilderter Haushühner, besonders viele wieder auf Tinian.

Die übergrosse Zahl zweckloser Haushunde wurde durch die Besteuerung der Hündinnen erheblich eingeschränkt. Sie werden nicht angebunden und machen sich nur bei der Schweinejagd nützlich. Ein Rudel verwilderter Hunde richtet auf Tinian unter dem dortigen Wildvieh zu Zeiten Schaden an.

Auch Hauskatzen sind in geringer Anzahl vorhanden. Sie verwildern leicht.

Jagd und Fischfang.

Die Chamorros sind eifrige Jäger. Dieser aufregende, aber ungefährliche Sport ersetzt den Enkeln die Aufregungen des Krieges, die Kampfeslust und -list ihrer Ahnen. Wie in jenen Kämpfen die Überlistung des Gegners dem offenen Angriffe vorgezogen wurde, so spielt heute die Schlinge die Hauptrolle in ihrem Waidwerk. Scheidnagel (Alv. 138)

scherzt mit seiner Fabel vom grell bemalten Chamorro, der den Hai mit dem Dolche in der Hand in seinem Element angreift. Der Chamorro ist ein sittsam bekleideter, kein grell bemalter Christ und weder ein guter Schwimmer und Taucher, noch wiel weniger ein solcher, der dem Hai zu nahe tritt. Etwas Ähnliches sah ich bei badenden Karolinerjungen, die ich vom Strande aus auf die Nähe eines Hais aufmerksam machte. Statt sich nun in Sicherheit zu bringen, verfolgten sie das fliehende Raubtier im Wasser, warfen mit Stöcken und Steinen nach ihm. Der hiesige Hai ist übrigens nicht sehr gefährlich und während der $3^1/_2$ Jahre meines Aufenthaltes kam es nur einmal vor, dass ein Eingeborner beim Fischen von einem solchen »halūo« in den Oberschenkel gebissen wurde.

Ein Gefährte des grell bemalten Haijägers im Reiche der Fabel ist der Chamorro als »ausgezeichneter Schütze, dessen Schuss höchst selten die Scheibe fehlt« (Alv. 138). Das Schiessbuch der Polizeitruppe in Saipan lehrt, wie lange es dauert, bis diese ausgezeichneten Schützen die Bedingung: »kein Fehler auf 100 m« erfüllt haben. Vermutlich war also der Ruhm eines Schützenkönigs ehedem leichter zu erringen. Erfabelt ist auch die unglaubliche Menge von Hirschen auf Guam, die zahllosen Hirschrudel auf Saipan und ihre ungeheuren Mengen auf den Nordinseln: Auf Guam wird höchst selten noch ein Hirsch geschossen, doch mögen früher mehr dort gewesen sein. Auf Rota bevölkerte eine nicht sehr zahlreiche Herde die Halbinsel Taipingot, von wo ich 1900 sechs nach Saipan bringen und hier in Freiheit setzen liess. Auf den übrigen Inseln befindet sich nicht ein Stück. Zur Schonung ist die Jagd auf Hirschwild bis auf Weiteres ganz verboten, auch die verwilderten Rinder auf Saipan und Tinian, auf dieser Insel auch die wilden Schweine, Hühner und Ziegen dürfen nur von den Beauftragten des Bezirksamtes gejagt werden.

Im übrigen ist die Jagd frei und wird, wie erwähnt, eifrig geübt. hålum táno heisst der Wald (wörtlich das Innere der Insel); durch Einschiebung der Verbalsilbe — um — entsteht humálum tano = wäldern, jagen. Ebenso entsteht aus bábui: Schwein, bumáubi: Schweine jagen.

Zur Sauhatz vereinigen sich 4—6 Männer mit möglichst viel Hunden. Haben diese ein Schwein aufgestöbert, so eilen die Jäger, so schnell es das Dickicht erlaubt, hinter der Meute her und töten das Wild mit der Matchete, weiden es sogleich aus und zerlegen es in Stücke, die auf einer Stange von 2 Männern befördert werden.

Wo zahlreiche Fährten zur Tränke führen, werden Schlingen gelegt, deren Aufstellung und Wirkung aus Figur 15, 16 und 17 der Tafel III ersichtlich ist.

Mit Gewehren werden Schweine nicht gejagt. Das beliebteste Wildpret liefert der fliegende Hund, fani'e, umé fani'e (fliegende Hunde fangen), der zahllos auf allen Inseln vorkommt. Bei Tage wird er von den Bäumen geschossen, abends, besonders bei Mondschein, mit dem »láguan-fani'e« im Fluge gefangen. Es ist dies ein an einer 4 m langen Stange befestigtes Netz aus Stricken oder aus dornigem Reisig pákau (Taf. IV Fig. 1). Verwilderte Hähne werden in Schlingen gefangen, die aus schwächeren Stricken, sonst aber ebenso gestellt werden wie die Schweineschlingen (Taf. III, 15—17). Man baut an geeigneter Stelle, auf einer Waldlichtung, 30 und mehr derselben auf und setzt einen zahmen Hahn (jóte) in die Mitte, der durch seinen Gesang die wilden Genossen herbeilockt; oder der Jäger ahmt das Gegacker eines Huhnes nach, und führt die liebeseifrigen Hähne in die Schlingen, oder er schiesst sie mit der Schrotflinte.

In Schlingen, aber ohne Anlocken, werden auch die Waldhühner, sásngat und die Wildenten, ngáuga, gefangen. Anderes Vogelwild sind:

4 Taubenarten: tóddot, die Turteltaube, palóman kúnan, p. halumtano, p. apáka;

1 Amsel, sálë,

2 Schnepfen, dolíle und kalálang,

1 Wasserhuhn, pulátat;

der weisse Reiher, tchutchúgo ápaka und der schwarze tch. átilong.

Verschiedene Möwen, lúan, háhang, tchungi. Die letzteren werden nachts gefangen, indem man mit einer Fackel in die Büsche leuchtet; sie fallen herunter und werden mit der Hand gegriffen.

Die übrigen der oben genannten Vögel schiesst man mit der Schrotflinte.

Eine sehr schmackhafte und beliebte Speise liefert die Kokoskrabbe, ajujo. Sie hält sich in den Löchern der Kalkfelsen auf. Man legt ihnen Köder aus halbverfaulter Kopra und greift abends gegen 8 Uhr die um die Lockspeise versammelten Tiere mit der Hand.

Von See- und Strandkrebsen giebt es viele Arten; pánglau-maaníte, p. túnas, admangan, p. etchong (Taschenkrebse), úmang, der Einsiedler, mahóngang, Hummer, úhang, ein kleiner Flusskrebs. Man greift sie mit Ausnahme des Hummers mit der Hand, zuweilen nachts bei Fackellicht auf dem Riff. Der Hummer wird mit der zweizinkigen Fiska (Taf. IV Fig. 6) gespeert. Taschenkrebse fängt man wohl auch mit der in Taf. IV Fig. 2 gezeichneten Falle ókudo, ohne Köder.

Frauen und Kinder graben mit den Händen Muscheln und Schnecken aus dem Sand oder sammeln sie bei seichtem Wasser auf dem Riff; die häufigsten sind: táro (Pterocera lambist), tápon (Venus puerpera L. var), dógas (Strombus gibberatus L.), pálos (Spondylus zonalis Lam.), alíling

(Turbo setosus Gm.), híma (Tridacna elongata Lam.), págan (Arca maculosa Reeve), ámson (Mesodesma striatum Chemnitz).

Der Fischfang bildet natürlich eine Hauptnahrungsquelle der Inselbewohner. Es wird jedoch nur innerhalb des Riffes gefischt; nur die Karoliner gehen zuweilen auf die hohe See, besuchen das 25 Seemeilen von Saipan entfernte Agiguan, tauchen nach Trepang (balate), den sie den Japanern, verkaufen und nach Schildkröten hågan; auch legen sie Reusen (nåso) innerhalb der Riffe, eine von den Chamorros nicht geübte Art des Fischfangs. Diese benutzen hauptsächlich Netze: die talája ist ein rundes Netz von 4 m Durchmesser, am Umfang mit Bleistücken beschwert. Die zweisträngen Fäden sind aus Ananasfaser auf dem Knie, dann mit der Spindel gedreht und sehr dauerhaft. Zum Gebrauch nimmt der Fischer den mit einem Griff versehenen Netzmittelpunkt zwischen Daumen und Zeigefinger der rechten Hand, hängt etwa die Hälfte des Netzes über den rechten Vorderarm und greift mit dem linken Vorderarm unter das Netz, so dass es beim Wurf sich vollkommen über den vom Strande aus gesehenen Schwarm von Fischen ausbreitet; es wird dann langsam ans Ufer gezogen, die Bleie schleifen am Meeresgrund und lassen keinen Fisch heraus. Hat sich ein grosser gefangen, so springt der Fischer ins Wasser und beisst ihn tot. Es werden im allgemeinen kleine Fische mit diesem engmaschigen Netz gefangen, für grössere macht man weitere Maschen. Der Fischer geht am Strande entlang, begleitet von einem Jungen, der ihm den Korb trägt und erkennt an der Bewegung der Wasserfläche die Nähe eines Fischzuges; er wirft vom Ufer aus auf höchstens 8 m Entfernung. Mit diesem Netz werden hauptsächlich gefangen: kitcho, gŭíli, láigŭan, tíau.

Das lågua-Netz ist 5 m lang und 1,70 m hoch, an der unteren Langseite sind Bleigewichte, an der oberen Schwimmer (boya) aus leichtem Holz (Hibiscus, Brotfrucht) angebracht, die Kurzseiten sind an je einer Stange befestigt.

Zum Fischen vereinigen sich 12—15 Frauen und Jungen. An jeder Stange, die schräg vom Meeresboden zur Wasserfläche gehalten wird, steht eine Person. Die eine bleibt am Ort, die andere zieht das straff gespannte Netz nach der Richtung, wo die Fische sind, ihr entgegen stürzen zu gleicher Zeit unter Schreien und Plätschern die übrigen Theilnehmer und treiben die Fische dem Netz entgegen, dessen Bleie sie schliesslich erfassen und mit der Beute hochheben.

Das Netzwerk wird aus hier gesponnener Baumwolle, meist aber aus eingeführten Hanffäden verfertigt.

Dieses Fischen mit dem lågŭa bei Tag wird lalågo, bei Nacht gumåde genannt.

Das tchentchúlo-Netz ist bis zu 200 m lang und an 3 m hoch, aus eingeführten Hanfstücken verfertigt und zwischen kräftigen Tauen befestigt; unten sind Bleie, oben Schwimmer angebracht. Die Teilnehmer — bis zu 40 an der Zahl — fahren in 2 Booten mit dem Netz hinaus zu einer geeigneten Stelle, am besten dahin, wo eine Landzunge eine kleine Bucht bildet. Vor der Mitte dieser Bucht angekommen, nimmt jedes Boot die Hälfte des Netzes, beide entfernen sich in entgegengesetzter Richtung und lassen allmählig das Netz ins Meer gleiten; auf der Aussenseite des Netzes verteilen, sich in gleichen Abständen Leute, die die Schwimmer über die Wasserfläche heben, um zu verhindern, dass — was sonst vorkommt — die Fische den Netzrand überspringen. Ist das ganze tchenschulo im Wasser, so rudern beide Boote mit grösster Eile dem Lande zu, und die Mannschaft zieht das Netz mit der Beute auf den Strand. Die Maschen sind weit, es werden daher meist grössere Fische gefangen: guíli, tátaga, lágua, tarakito, mafúte, hamótan, gádo, líliluk, manágang.

Zuweilen baut man bei Ebbe in der Nähe des Riffes einen geschlossenen Hof aus Steinen auf; bei Flut wird um diese Mauer das tchentchulo gezogen und die nun in die Falle geratenen Fische mit der Hand gefangen, oder gespeert mit der zweizinkigen »fiska« (mit Widerhaken) (Taf. IV, 6). Tchentchulo-painge heisst das Fischen bei Nacht; tch.-haāne bei Tag. Das Fischen mit der Angel (háguet), welche aus Eisen ist und eingeführt wird, heisst lumúlai; man hängt die an einem Seil (túpak) befestigte háguet mit Köder (kleineren Fischen, Krebsen etc.) in die Löcher des Riffes. Man angelt bei Vollmond, nur Kinder mit kleineren Angeln bei Tage.

Nachts bei niedrigem Meer wird auch mit Fackeln (háef, das trockene Deckblatt der Kokosblüte) gefischt und gekrebst, die Tiere mit der Hand gegriffen oder gespeert: kumátoktscha; diese Art des Fanges heisst sumúlo. Aale, palút der Meeraal und hasúle der Flussaal, werden mit der Hand gegriffen oder gespeert. In Rota haben sich noch zwei alte Fangarten bewahrt: Atchúman heisst ein Fisch, der mit einem Stein (atcho-puco) gefangen wird; dieser hat ungefähr die Form einer Halbkugel (Taf. IV Fig. 7); auf der flachen Seite ist mittels Gummi aus dem Saft der Brotfrucht eine halbe Kokosschale (baígūas) befestigt, in welcher sich zerriebene Nuss (mánba) befindet, die unter Wasser durch ein in der Spitze der Schale befindliches Loch langsam ausfliesst und die Fische in grosser Zahl herbeilockt. Der Stein ist an zwei gegenüberliegenden Stellen der Flachseite durchlocht und hier an einem Strick (hádak) befestigt. Der oben im Boot sitzende Chamorro fängt die Fische mit der Angel oder

mit einem lägua-Netz, das an rundem Holzbügel befestigt ist und mit einem Seil hochgezogen wird.

Lágua: Ein Lockfisch wird an einem langen Faden, der am durchbohrten Kiefer befestigt ist, angebunden; der Faden wird langsam eingezogen und der Lockfisch kehrt häufig mit Genossen zurück, die mit dem lägua-Netz oder der fiska gefangen werden. Nach beendetem Dienst wird der lägua an einen Stein angebunden, oder in einen Steinpferch gesperrt.

Diese beiden Hauptarten waren schon bei den Alten üblich; in den Ruinen finden sich puco's und andere durchlochte und gereifte Steine (Taf. IV, Fig. 8—12). Welchem Zweck die letzteren dienten, ist unbekannt[1]). In Fig. 5 derselben Tafel haben wir wohl den Teil einer alten Angel zu erblicken.

Auch Fischgift ist üblich: gumása. Es wird aus der Frucht einer Mangrove, púding hergestellt, deren Rinde im Steinmörser zerstossen und auf das Wasser gestreut wird.

Fig. 3 der Taf. IV stellt den Aufbau eines Fischgartens, gígau, dar: zuerst treibt man in 1 m Abständen die estahas, Pfähle, in den Meeresboden; an ihnen wird dann der eigentliche Zaun aus Rohrstöcken (piau), die mit der längsgeteilten Wurzel einer Pandanusart páhon, verflochten werden, angebunden.

Man fängt in diesen oft recht ausgedehnten Fanggärten alle möglichen Fische, besonders laíguau und torakíto; zuweilen verirrt sich auch ein grosser Hai, halúo in ihn, dessen Rücken gegessen wird.

Schildkröten, hágan, werden, wie bereits erwähnt, mit der Hand gegriffen: der Eingeborne eilt, wenn er sie in der Nähe des Riffes erblickt, mit dem Boote dorthin, stürzt sich in das Meer und erfasst sie mit den Armen, wobei er sich vor dem kräftigen Gebiss des Tieres in Acht nehmen muss. Einem gefangenen Weibchen wird zuweilen das Bauchschild am hinteren Ende durchbohrt, ein starker Drahtring durch das Loch gezogen und mit der an einer geeigneten Stelle angebundenen Gefangenen andere Schildkröten herbeigelockt. Man tötet das Tier durch Stiche, legt den Mund an die Wunde und trinkt das Blut. Dann wird es, ehe es ganz tot ist, mit dem Rücken nach unten in eine Grube gelegt und Feuer darüber angezündet bis das Fleisch gar ist; es schmeckt wie das beste Rindfleisch. Die in dem Schild angesammelte Brühe wird getrunken.

[1]) Die Vermutung liegt nahe, dass diese Steine als Netzbeschwerer gedient haben. R. H.

Das Schildpatt der hier häufigen Art ist dünn und wertlos und wird überdies durch das Feuer zerstört. Die echte Schildkröte »caráï« kommt selten vor.

Boote.

Als Magallanes die Inseln entdeckte, wurde seine Flotte umschwärmt von zahllosen Segelkanus, Doppelendern, die pfeilschnell über das Meer hinflogen. Nach ihren dreieckigen, aus Blattgeflecht hergestellten Segeln nannte Legaspi die Eilande »Die Inseln der Lateinsegel«.

Mit diesen Booten fuhren sie von Insel zu Insel und der Pater Sanvitores und andere Missionare besuchten auf solchen Fahrzeugen der Reihe nach alle die kleinen Vulkankegel, welche die Marianengruppe bilden.

»Von erstaunlicher Leichtigkeit waren die Boote und von gefälliger Form; kalfatert mit einem Harz und Kalk, den sie in Kokosöl löschten«. (G. 52.)

Mit dem Untergang des tapferen Völkchens, von dem nur Schwächlinge übrig blieben, verschwanden auch die Hochseeboote. Erst die im 19. Jahrhundert zuwandernden Karoliner, deren Fahrzeuge und Segel nach dem Zeugnis Le Gobiens (S. 401) schon im 17. Jahrhundert dieselbe Form und Bauart wie die Marianerboote hatten, nahmen den Verkehr zwischen Guam, Rota, Tinian und Saipan wieder auf, bis die weichliche, falsch angebrachte Fürsorge einer kurzsichtigen Regierung wegen einiger Unglücksfälle auch diesen Fahrten ein Ende machte. Der letzte »sagman« soll 1892 aus Saipan in Guam eingetroffen sein.

Die Chamorros benutzen jetzt — lediglich zum Fischfang innerhalb der Riffe — nur Einbäume aus dugdug, lemai (die zwei Brotfruchtbäume), nonak oder djóka, ohne Aufsätze (Taf. IV, Fig. 13). Sie sind 3—6 m lang, heissen galáide und werden mit dem sósó, einem Hohlbeil, aus dem frischen Holz gehauen. Als Bänke werden eine Anzahl von Querhölzern aufgenagelt. Zwei 1½—2½ m lange schwach gekrümmte Stangen (gáhet) tragen den Ausleger »lutcha«, einen massiven, parallel zur Bootsaxe stehenden Holzkörper von der Form eines kleineren Bootes.

Gerudert und zugleich gesteuert wird mit den pógsai, kurzen Paddeln, die, ohne festen Drehpunkt auf dem Bootsrand, senkrecht ins Wasser gesteckt werden. Gewöhnlich benutzt man aber zur Fortbewegung eine lange Stange »tulus«, die der aufrechtstehende Fährmann auf den Meeresboden aufsetzt, und mit der er sich und das Boot abstösst. Nach Corte soll es auf Guam zahlreiche, künstlich hergestellte Kanäle geben, welche die Riffe durchschneiden und so eine bequeme Einfahrt der Boote ermöglichen.

Standesunterschiede, politische Verhältnisse.

Die alten Marianer schieden sich in streng gesonderte Kasten:

G. 49: »Es giebt unter ihnen 3 Stände: »Adel (matuas), Volk (mangatchangs) und Mittelklasse (atchaots). Der Adel ist von unglaublichem Hochmut und hält das Volk in einer Erniedrigung, von der man sich in Europa keinen Begriff machen kann; so sehr, dass es für einen Edlen als die grösste Schande, ja als ein Verbrechen gilt, sich mit einem Mädchen aus dem Volke zu verheiraten; seine Familie aber verliert jegliches Ansehen, wenn sie es duldet. Vor ihrer Bekehrung zum Christentum versammelten sich, wenn Leidenschaft oder Eigenutz einen Edlen zu solch unwürdigem Schritt verleitet hatten, alle seine Verwandten und reinigten den Makel mit dem Blute des Schuldigen.

So eifersüchtig wachte der Adel über seine Stellung und die Reinheit seines Blutes. Nicht nur bei diesen Gelegenheiten zeigt der Adel seine Verachtung für das Volk; er hält es in einem solchen Abstande, dass dem Gemeinen nicht erlaubt ist, sich auch nur dem Haus oder der Person eines Edlen zu nähern.

Wenn ein »Chamorris«, so heissen die Angesehensten des Volkes, etwas von einem Plebejer will, so muss er es von weitem fordern. Ein Edler würde sein Haus für entehrt halten, wenn darin einer aus dem Volke gegessen oder getrunken hätte. Dies und viele andere Umstände deuten auf den karolinischen Ursprung der Masse des Volkes, während die Chamorros tagalische oder mongolische Eroberer zu sein scheinen. Das Fremde heisst gi lago, d. h. aus dem Westen, finu lago, die fremde Sprache, finuhaia die heimische (die östliche) Sprache. Auf die Spanier kann sich dies nicht beziehen, denn sie kamen aus dem Osten. Auch später liefen die spanischen Schiffe wegen der hier fast das ganze Jahr herrschenden Nordostwinde die Marianen auf ihrer Reise von Mexiko nach Manila, nicht von Manila aus an. — Die Chamorrosprache soll der tagalischen sehr ähnlich sein; dies würde nur beweisen, dass die erobernden Chamorris den Karolinern ihre Sprache aufgedrängt haben, tagah'lo heisst hochstehend.

»Die Adligen haben erbliche Familiengüter. Aber Erben des Verstorbenen sind nicht die Kinder, sondern seine Brüder und Neffen, die dann seinen Namen oder den des Familienhauptes annehmen. Diese Sitte erscheint uns sonderbar, aber sie ist so eingebürgert, dass sie keinerlei Unordnung oder Streit verursacht.« Noch bis vor Kurzem beerbte der älteste Sohn allein den Vater, nach heutiger Sitte wird aber der Nachlass zu gleichen Teilen unter alle Kinder geteilt. Der Mutter verbleibt der Niessbrauch bis zu ihrem Tode, der älteste Sohn wird seinen jüngeren Geschwistern gegenüber pater familias.

»Der höchste Adel der Inseln wohnt in Agaña, der Hauptstadt von Guahan. Er ist zahlreich, denn die Lage des Ortes ist günstig, die Wasserverhältnisse vorzüglich und die hervorragendsten Familien haben sich hier niedergelassen. Man zählt ihrer mehr als fünfzig, die auf der ganzen Insel angesehen und geachtet sind.

Die Häupter des Adels leiten die Versammlungen. Man schätzt, man ehrt ihren Rat, aber man trägt ihren Meinungen nur soweit Rechnung, als man es für nützlich hält. Jeder kann sich entscheiden wie ihm beliebt; niemand nimmt ihm seine Entscheidung übel; denn diese Menschen sind keinem Herrscher und keinem Gesetz unterworfen. Sie haben aber ihre Gewohnheiten, die sie so treu befolgen, als wenn es wirkliche Gesetze wären« (G. 49—51).

Die Not des Krieges lehrte sie gehorchen und sich der Leitung einzelner überlegener Männer fügen, die Standesunterschiede verschwanden vor der gemeinsamen Gefahr. Die Missionare hatten dem vorgearbeitet; sie waren im Anfange ihrer Tätigkeit auf den Widerstand des Adels gestossen, als sie die Sakramente auch dem verachteten Volke reichten. Aber ihre Lehre von der Gleichheit aller Menschen fand Eingang, und die Spanier, die auch hier, wie überall in ihren Kolonien, ihre Rassenüberlegenheit nicht betonten und sich unbedenklich mit Eingeborenen verheirateten, freundlich gesinnte Chamorros wie Ihresgleichen behandelten und sie zu Ämtern zuliessen, gingen ihnen in der Betätigung dieser Lehre voran.

So sehen wir, wie die Mehrheit des durch kein Gesetz und keine Regierung geeinten Volkes sich wiederholt zu blutigem Aufstand gegen die Fremdherrschaft erhebt. Von Insel zu Insel eilt die Kunde von der Erhebung, und willig fügen sich Adel und Volk der ungewohnten Führung Einzelner, deren Beredsamkeit Stammesbewusstsein und Vaterlandsliebe in ihnen weckt.

Nach der Niederwerfung des Aufstandes, d. h. nach der Vernichtung fast der gesamten Bevölkerung, führten die Spanier in den noch verbliebenen Ortschaften dasselbe System einer Art Selbstverwaltung unter geistlicher Vormundschaft ein, wie auf den Philippinen. An der Spitze jeder Gemeinde stand der gobernadorcillo (kleiner Gouverneur), ein Eingeborener als Vertreter der Staatsgewalt, oft zugleich Friedensrichter und Notar; ihm zur Seite die gleichfalls eingebornen cabezas de barangay (Bezirksaufseher). Sie bekleideten Ehrenämter mit geringer Besoldung, doch übten sie in ihrem Kreise eine fast unumschränkte Willkür aus. Die polistas, die arbeitsfähigen Männer von 15—50 Jahren, waren zu einer Arbeitsleistung von jährlich 15 Tagen für Gemeinde- oder Staatszwecke verpflichtet, eine Pflicht, welche je nach Gunst oder Abgunst der Ortsgewaltigen sich verringerte oder erhöhte. In Wirklichkeit

arbeiteten die polistas zumeist für den Schulzen und die Aufseher. Die ganze Bevölkerung war auch im Rechtsschutze abhängig von dem Wohlwollen des ersteren, und da die spanischen Beamten im grossen dieselben Vorteile genossen, wie die eingebornen Beamten im kleinen, so wurden Missbräuche selten geahndet. Gefürchtet aber, weil eingeweiht in alte Ortsverhältnisse, tronte und gebot der Priester als meist einziger Spanier über alle.

Die deutsche Verwaltung behielt Ortsschulzen und Bezirksaufseher bei, aber lediglich als Ausführungs- und Aufsichtsbeamte. Die Arbeitskontrolle erfolgt unmittelbar durch das Bezirksamt in Saipan, Rechtsprechung und Verwaltung ist ihnen gänzlich abgenommen worden. Die Arbeitspflicht wurde auch unter der deutschen Herrschaft beibehalten mit der Abänderung, dass Ehemänner nur 12 Tage, Junggesellen vom 15. bis 50. Lebensjahre dagegen 20 Tage jährlich für öffentliche Zwecke arbeiten müssen. Väter von mehr als 5 Kindern bleiben von der Arbeitspflicht, Väter von mehr als 8 Kindern auch von der Personalsteuer befreit. Letztere beträgt 3 Mark jährlich für alle der Arbeitspflicht Unterworfenen.

Jenes oben erwähnte spanische System begünstigte wieder die Bildung von Klassenunterschieden. An der Spitze stand die principalia, die Ortsbeamtenschaft und ihre Sippen, unter ihnen die übrigen Chamorros, stolz aber sehen beide Theile auf die später zugewanderten Karoliner herab und behandelten sie oft wie Hörige; sie mussten stets für angebliche Gemeindearbeiten zur Verfügung stehen. Heiraten zwischen Chamorros und Karolinern waren und sind heute noch selten. Es ist nicht zu verkennen, dass die Chamorros geistig regsamer sind, mehr Familien-Interesse und mehr Bedürfnisse haben als die in ihrer Nacktheit auch äusserlich auf einer niedrigeren Kulturstufe stehenden Karoliner. Ihre Tänze, ihr lockeres Familienleben, ihr unkirchlicher Wandel, ihre einfachere Lebensweise bringt sie in einen Gegensatz zu den wenigstens äusserlich mehr modernisierten Chamorros.

Rechtspflege, Stellung der Frau.

»Vor Ankunft der Spanier auf den Marianen lebten ihre Bewohner in völliger Freiheit. Sie hatten keine andern Gesetze als das Gutdünken jedes Einzelnen«. (G. 43.)

»Jeder ist frei in seinen Handlungen, sobald er Vernunft und Selbstbewusstsein erlangt hat. Die Kinder wissen nichts von Ehrerbietung und Gehorsam ihren Eltern gegenüber; sie erkennen ihre Gewalt nur solange an, als sie ihrer bedürfen. In seinen Privatstreitigkeiten schafft sich

jeder selber Recht; Streitigkeiten zwischen Ortschaften werden durch Fehden entschieden«. (G. 53.)

»Die Rache ist eine ihrer Hauptleidenschaften. Hat man ihnen nrecht getan, so zeigen sie ihren Zorn nicht durch Worte und laute lagen. Äusserlich sieht man ihnen nichts an; aber sie bergen im Innern ihre Bitterkeit. Meister ihrer Leidenschaft, lassen sie sich zwei, drei re lang nichts merken, bis sich eine günstige Gelegenheit zur Ver- ung bietet; dann aber entschädigen sie sich für ihre Selbstbe- schung und lassen sich zum schwärzesten Verrat und zur furchtbarsten Rache hinreissen«. (G. 56.)

»Ihre Unbeständigkeit ist unglaublich und . . . . aus einer Übertreibung fallen sie in ihr Gegenteil. Was sie eben glühend begehren, verschmähen sie im nächsten Augenblick. Das haben die Spanier oft genug erfahren müssen, und diese Flatterhaftigkeit war ein Haupthindernis für die völlige Bekehrung der Eingebornen«. (G. 57.)

»Sie verabscheuen den Mord und den Diebstahl. Man tat ihnen Unrecht, ihre Inseln die Ladronen zu nennen. Statt Diebe zu sein, leben sie vielmehr in einem so grossen gegenseitigen Vertrauen, dass sie nicht einmal ihre Häuser verschliessen. Sie lassen alles offenstehen, und niemand bestiehlt seinen Nachbar. Sie sind freigebig und lieben es, andere zu erfreuen. Das empfanden die Spanier bei dem Schiffbruche der »Concepcion« im Jahre 1638: Die Geretteten wurden freundlich aufgenommen, und man suchte ihnen ihr Schicksal durch Gastlichkeit zu erleichtern«. (G. 62.) Vergehen gegen das Leben sind heutzutage überaus selten, nnd die Ermordung des Gouverneurs Pazos 1884 ist die einzige derartige von Chamorros verübte Tat, über welche die Kirchenchronik (seit 1847) berichtet. Sie war die Folge einer Verschwörung der unter eingebornen Offizieren stehenden, ganz sich selbst überlassenen und undisziplinierten Polizeitruppe, die dann von Zeit zu Zeit wieder mit übermässiger Strenge behandelt wurde. Pazos wurde vom Wachtposten erschossen, nach der Tat aber wagten die Verschwörer nicht, ihren Plan, sämtliche Spanier zu töten, auszuführen.

Kleinere Diebstähle von Hühnern, Esswaren etc. sind leider sehr häufig.

»Die Männer können beliebig viele Weiber nehmen, nur Verwandte dürfen sie nicht heiraten. Gewöhnlich aber begnügen sie sich mit einer Frau. Diese maßen sich Rechte an, die anderwärts nur den Männern zustehen. Die Frau herrscht unumschränkt im Hause; und der Mann kann ohne ihre Einwilligung nicht über das Geringste verfügen. Wenn er gegen sie nicht ganz so ehrerbietig ist, wie sie es glaubt verlangen zu können, wenn seine Führung nicht ordentlich oder aber, wenn sie selbst

schlecht gelaunt ist, so misshandelt oder verlässt sie ihn und lebt frei wie vor der Heirat. Denn die Ehe ist nicht unlösbar und dauert nur so lange, als beide Teile miteinander zufrieden sind. Ist dies nicht mehr der Fall, so trennen sie sich. Aber wer von ihnen auch schuld sei am Zwist, die Frau verliert nichts von ihrer Habe, die Kinder folgen ihr und betrachten den neu gewählten Ehemann als ihren Vater; und so ein armer Ehegatte sieht sich nicht selten durch weibliche Laune und Grillenhaftigkeit kummervoll allein, verlassen von Weib und Kind. — Aber damit sind die Leiden eines Ehemannes noch nicht erschöpft. Wenn die Frau ein ungebundenes Leben führt, so kann er sich an ihrem Geliebten rächen, ihn sogar töten; aber die Frau darf er nicht züchtigen, er kann sie höchstens verlassen. Ist der Gatte untreu, so schafft sich die Frau auf eine Weise Recht, die ihn zur Pflicht bringt: sie teilt allen Weibern des Ortes die Untreue ihres Mannes mit. Diese versammeln sich, mit Lanzen bewaffnet, die Hüte ihrer Gatten auf dem Kopf. So rücken sie in Schlachtordnung vor das Haus des Beklagten, verwüsten seine Pflanzung, zertreten sein Getreide, plündern die Fruchtbäume, kurz, sie richten eine schreckliche Zerstörung an. Darauf ergiessen sie sich über das Haus, und wenn der unglückliche Ehemann sich nicht vorsichtig zurückgezogen und unter Deckung begeben hat, so greifen sie ihn tätlich an und verfolgen ihn, bis er die Flucht ergreift. — Sie haben noch eine andere Art von Rache zur Verfügung: Sie verlassen das Haus und teilen ihren Verwandten mit, dass sie mit ihrem Gatten nicht weiter leben könnten. Jene ergreifen mit Vergnügen die Gelegenheit sich zu bereichern, stürzen sich unter dem Vorwand, ihre Verwandte zu rächen auf das Haus des Schwagers, plündern es und nehmen alles bis auf die letzte Kleinigkeit weg. Der Hausherr ist noch glücklich, wenn sie sich damit begnügen und nicht auch, was zuweilen vorkommt, ihm das Haus selbst einreissen.

Wegen dieser Herrschaft der Weiber über die Ehemänner zieht eine grosse Anzahl junger Leute es vor, überhaupt nicht zu heiraten. Für einige Eisenstücke oder Schildkrötenpanzer mieten oder kaufen sie Mädchen von deren Eltern und bringen sie in ihre öffentlichen Häuser. Dort führen sie mit ihnen »zum Ärgernis der Braven unter dem Volk« den liederlichsten Lebenswandel. (G. 59—62.)

In der Bekämpfung dieser lockeren Verhältnisse begegneten die Missionare heftigem Widerstand. Die Unlösbarkeit der Ehe dünkte den Eingebornen ein unerträgliches Joch; besonders die Frauen, gewohnt zu herrschen und nach ihrer Laune den Mann zu wechseln, wollten sich der neuen Tyrannei nicht unterwerfen. Aber man veröffentlichte die Beschlüsse des Tridentiner Konzils über die Ehe und zwang jeden, sich darnach zu richten. (G. 299.)

Die Uritan-Häuser wurden zerstört, ihre Bewohnerinnen in die Seminare gebracht oder an Spanier verheiratet. Auch einige den Christen ergebene angesehene Chamorros (Quipuha, Hineti) lebten in erweiterter Ehe, und es kostete die Spanier viele Mühe und manchen Freund, ehe ihnen die äusserliche Durchführung dieser strengen Grundsätze gelang, zumal sie selbst den Eingebornen mit keinem guten Beispiele vorangingen. Die getauften Christinnen waren, wie Le Gobien S. 297 klagt, im spanischen Lager vielfachen Versuchungen ausgesetzt. Die kirchliche Ehe ist auch heute unter den Chamorros, mehr freilich noch unter den Karolinern, ein lockeres Band. Die öffentliche Meinung nimmt keinem Manne den Ehebruch übel, und die Fehltritte der Gattin werden vom Hausherrn übersehen und verschwiegen. Es kommt auch häufig vor, dass die ihres angetrauten Mannes überdrüssige Frau ihn mitsamt den Kindern verlässt und mit einem anderen lebt; dann kommt wohl der gekränkte Gatte zum Bezirksamtmann und bittet ihn um seine Vermittlung, nicht als Richter, sondern als »magalahe«, der patriarchalisch auch diese innersten Ehezwiste schlichten soll. Die Entscheidung oder der Rat wird widerspruchslos befolgt. Ich bedauere feststellen zu müssen, dass die Schuld in den meisten Fällen bei der Frau liegt. Seitdem jedoch einem verlassenen Ehemann der Rat gegeben wurde, es mit seiner Frau doch einmal auf einer anderen Insel zu versuchen, wo weniger Männer seien, ein Rat, der von ihm freudig, von ihr widerstrebend befolgt wurde und gute Früchte trug: seitdem wird grössere Vorsicht geübt, denn ein betrogener Gatte kann sein Weib bitter strafen, indem er dem magalahe den stets gewährten Wunsch vorträgt, mit Familie nach einer anderen, einsamen Insel überzusiedeln. Die wilden Ehen sind zahlreich und werden ebenso nachsichtig beurteilt, wie der freie Verkehr der Jugend, der etwa vom 15. Lebensjahre an für selbstverständlich gilt.

Als die Amerikaner Guam besetzten, nötigten sie die Priester, einer Menge wilder Ehen den kirchlichen Segen zu geben, die vorher wegen geringfügiger Hindernisse, Höhe der Gebühren, weitläufiger, aber des bischöflichen Konsenses bedürftiger Verwandtschaft, nicht förmlich geschlossen waren. Es darf billig bezweifelt werden, ob alle diese Zwangsmaßregeln die Sittlichkeit mehr als oberflächlich beeinflussen. Eine zweihundertjährige Kirchenzucht hat die Ehemoral der äusserlich sehr frommen Eingebornen nicht verändert. Ein Chamorro hatte sich wegen Verführung seiner Stieftochter zu verantworten; er entgegnete: ich habe das Kind jahrelang gefüttert und grossgezogen, wer in der Welt hätte, wenn ich wirklich schuldig wäre, ein grösseres Recht auf sie als ich?

Dass indessen der Ehebegriff der Chamorros ein innigeres Verhältnis bedeutete als blosses geschlechtliches Zusammenleben, ergiebt sich aus

der Etymologie der bezüglichen Worte: sague = schützen, sagua = Gatte, auch die schützende Meeresbucht; umă'sagua = heiraten; umaságua = die Ehe.

hatcha = eins; batcháigua = gleich, eins. umátchaigua = eins werden, begatten. umákitchi, ausserehelich verkehren. leglog, die einsame Befriedigung, die unter der Jugend sehr verbreitet ist. loglog, die Zuneigung, heisse Liebe: auch das Kochen des Wassers.

In Haus und Wirtschaft führt heute noch die Frau das erste Wort, sie giebt den Ausschlag in allen Angelegenheiten, die die Kinder betreffen; ist aber eine Schwiegermutter im Haus, so hat sich alles ihr zu fügen. Sie ist das anerkannte Haupt der Familie, die ihr mit grösstem Respekt gehorcht. Begegnet ihr ein Angehöriger auf der Strasse, so hat dieser ihr unter tiefer Verbeugung die Hand zu küssen. Sie schliesst dann wohl, wenn sie gut ist, ihren Sohn oder Enkel in die Arme und küsst ihn auf die Wange, giebt ihm aber im Anschluss an diese Liebkosung vielleicht eine kräftige Ohrfeige wegen schlechten Verhaltens. Der Kuss der Ehrerbietung und der Liebe besteht nicht in einer Berührung mit den Lippen, sondern in einem leichten Anlegen der Nase auf Hand oder Wange und einer Art Beriechen; küssen und riechen heisst gleichlautend »nginge«. Der europäische Kuss wird »tchiko bagbag« genannt, wegen des dabei entstehenden Geräusches.

Bei den Alten herrschte grosse Höflichkeit: »ati arinmo« (richtig hati adengmo, ich küsse deinen Fuss) war die Begrüssungsformel auf der Strasse; im Haus strich man sich gegenseitig mit der Hand über den Magen (G. 51). Als die Missionare zum ersten Mal Guam durchquerten, wurden sie am Strande von einer grossen Zahl festlich geschmückter Krieger empfangen und nach der Hauptstadt Hagatnia geleitet (G. 71).

Als sehr unhöflich galt es, in Gegenwart einer Person, der man Achtung schuldet, sich zu räuspern; ja nicht einmal in der Nähe eines fremden Hauses durfte man dies tun (G. 51). Eine schöne Sitte, die den in dieser Hinsicht wenig rücksichtsvollen Spaniern allerdings auffallen musste. Le Gobien nennt es »eine Sitte, deren Grund man nicht genügend erklären könne«! Die modernen Chamorros spucken wie die Spanier, sie lernen aber allmählich wieder, zum Anstand ihrer Vorfahren zurückzukehren.

Die Frau, besonders in der reinen Chamorrofamilie auf Rota und in den Landorten auf Guam, führt die Wirtschaft, sie verrichtet die schwere Arbeit im Felde, der Mann besorgt das Vieh, fischt, jagt, macht Netze. Da ist es nur billig, dass sie befiehlt und, so es not tut, was nicht selten der Fall ist, mit treffenden Handbewegungen den schläfrigen Gatten aufmuntert.

Eine eigentliche Erziehung der Kinder findet nicht statt. Die Söhne helfen dem Vater, die Töchter der Mutter, bis sie selbst heiraten; in ihren Vergnügungen legen sie sich keine Schranken auf. Nur wenn der Sohn in fremden Dienst gehen will, entscheidet die Mutter. Kinderreiche arme Leute geben wohl ohne Vergütung ihre Tochter oder ihren Sohn in ein befreundetes Haus. Dort dient er, ohne Lohn zu empfangen, ausser Nahrung, die nötigste Kleidung und vielleicht etwas Taschengeld. Heiratet der Diener (tentágo), so erhält er vom Herrn eine kleine Ausstattung: das sind die guten Herren, es giebt aber auch schlechte und gewissenlose, die genau Buch führen über alles, was der tentágo über seine Kompetenz erhalten hat und ihm, wenn er den Dienst verlassen will, eine erstaunlich hohe und garnicht zu kontrollierende Rechnung vorlegen, die er erst abarbeiten soll. Er bleibt dann Jahre um Jahre und würde nie aus der Sklaverei erlöst werden, wenn er sich nicht eines Tages das Herz fasste und dem magalahe seine Not klagte. Im übrigen fühlt sich der tentágo durchaus als Sklave und für verpflichtet, seinem Herrn auch im Unrecht zu dienen: als Zeuge gegen seinen Herrn vernommen, wird er immer zu dessen Gunsten aussagen, selbst unter dem Eid. Bei dieser Gelegenheit sei erwähnt, dass es für den Richter überaus schwer ist, sich nach den Zeugenaussagen ein richtiges Urteil zu bilden. Die Eingebornen sind Wahnvorstellungen zugänglich, es ist ein Leichtes, sie zu überzeugen, dass sie etwas ganz anderes gesehen haben, als sie anfangs glaubten und das suggerierte Bild verdrängt völlig das wirklich gesehene. Eingeborne werden daher nur im äussersten Fall vereidigt.

Der junge Mann heiratet zwischen dem 18. und 23. Lebensjahr, doch giebt es auch 16 jährige Ehemänner; in demselben Alter stehen zumeist die Bräute, doch bereits mit 14 gelten sie als heiratsfähig. Ein mutiger Jüngling hält selbst um die Hand seiner Erwählten bei deren Eltern an, anderenfalls schickt er seine weiblichen Familienhäupter vor. Gewöhnlich erhält er, wenn die Braut hübsch, reich und viel umworben ist, die Antwort: ja, er könne sie haben, aber nicht jetzt, denn sie sei noch zu jung, sondern übers Jahr oder später. Dann muss von heute bis zum Tage der Heirat der Verlobte beim Schwiegervater dienen oder — falls er zu vornehm ist, um selbst zu arbeiten — ihn durch Geschenke erheitern, Schweine sind sehr beliebt. Am Tage vor dem ersten Aufgebot in der Kirche schickt der Verlobte das áob zum Schwiegervater: das ist ein Haufen Brennholz, wenn er arm, ein kaban Reis und ein Schwein, wenn er reich ist. Nach dem dritten Aufgebot aber schickt der Bräutigam seiner Zukünftigen Kleiderstoffe, Schmuck, Schuhe, kurz eine ganze Hochzeitsausrüstung; auch Strümpfe dürfen nicht fehlen, denn, wenn auch nie vorher und später im Leben, bei der Hochzeit trägt die Braut

Strümpfe und der Bräutigam, wenn er es erschwingen kann, braune Leder- oder schwarze Lackschuhe.

Als Mitgift erhält die Braut in der Regel nichts; neuerdings zuweilen ein Stück Feld, ein Haus oder Geld.

Am Abend vor der Hochzeit findet im Hause der Braut und ebenso in dem des Bräutigams tchintchůle, Festessen mit darauf folgendem Tanz, statt. Gegen Mitternacht zieht der letztere mit seinen Freunden unter Musikbegleitung nach dem Hause der Braut und tanzt mit ihr den fandanggo, den bekannten spanischen Liebestanz. In den sehr gefälligen Bewegungen, jetzt würdig und gemessen, dann dringender auf der einen, zurückhaltend auf der anderen Seite, schmollend, glühend, leidenschaftlich bis zur schliesslichen Erhörung, kommt das Liebeswerben in allen seinen Stufen und Stimmungen zum Ausdruck. Um 1 oder 2 Uhr zieht der Bräutigam wieder ab, in der Frühe um 6 findet die Trauung statt und ein gemeinschaftliches Festessen hält den nächsten Tag aus.

Haben die jungen Gatten noch kein eigenes Haus, so nimmt der Mann seine Frau in das Elternhaus oder auch umgekehrt, und sie teilen mit Eltern und Geschwistern den gemeinschaftlichen Schlaf- und Wohnraum.

Das Erstgeborene trifft nicht selten unerwartet früh ein, oft auch zum Erstaunen des Mannes!

Wenn die Zeit der Geburt herannahte, so machte man früher aus alten Kleidern der Wöchnerin ein Nest zurecht: jesta polo i tchentchon: das Nest ist fertig; heute bereitet man ein Bett aus Baumwollkissen. Die Nabelschnur wird zweimal, in 5 und in 10 cm Abstand vom Leibe fest abgeschnürt und mit einer Binde an den Leib gebunden, nach 1—9 Tagen fällt sie von selbst ab. Auf die Wunde streut man fein geschabtes Mehl von der harten Kokosschale. Die Nabelschnur wird begraben, nicht fortgeworfen. Gestillt wird 5 Monate bis 4 Jahre, im ersten Fall unter Zuhilfenahme einer Amme; als solche dient zuweilen eine Ziege, an deren Euter das Kind trinkt. Auch mit der Saugflasche und Gummimundstück wird Kuh- oder Ziegenmilch gegeben.

Das Neugeborene kommt in eine fanggapsa, einen Wickel aus Pandanusgeflecht, der am Kopfende etwas dicker ist. Die Hände werden an den Körper gelegt, das Kind bleibt etwa einen Monat in diesem Wickelkleid.

Die Taufe findet unter dem üblichen tchintchůle möglichst bald nach der Geburt statt. Als Name wird der des Tagesheiligen gewählt, dazu auch ein anderer. Der Pate »padrino« tritt in ein engeres Verhältnis zur Familie, er wird »compadre« und macht von Zeit zu Zeit kleine Geschenke.

Es kommt zuweilen vor, dass der Kopf des neugeborenen Kindes abnorm gross ist: Dann wickelt man ihn in die mit Kokosöl bestrichenen Blätter des âlum monte; nach etwa 4 Tagen soll er die normale Grösse erlangt haben!!

Die Witwe trauert ein Jahr um ihren Mann: 6 Monate trägt sie schwarzen Rock und schwarzes Hemd, 6 Monate nur einen schwarzen Rock. Ebensolang trauert man um die Eltern, ein halbes Jahr um den Bruder.

Aber »rey muerto, rey puesto« einige Witwen heiraten wieder noch vor Ablauf des Trauerjahres, vielleicht schon nach 3 Monaten.

Bevor einer stirbt, kündigt er sich den Verwandten zum Abschied im Traume an; besonders wenn er Schulden hat, klopft er ihnen, damit sie für ihn bezahlen; auch durch den Geruch meldet er sich. Zumeist allerdings erinnern sich die Angehörigen erst nach dem Todesfall der vorhergegangenen Ankündigung. Das Begräbnis findet nach der kirchlichen Einsegnung auf dem geweihten Friedhofe statt. Der Leichnam wird bekleidet in den Sarg gelegt. Verheiratete werden in schwarzer, Ledige in weisser Kleidung bestattet. Schmucksachen behält man zurück. Dicken Leuten wird der Oberarm mit Stricken umschnürt, um Ausscheidungen aus Mund und Nase zu verhindern; zu demselben Zweck wird das Wachs einer brennenden Kerze auf den Nabel geträufelt. Die Gräber werden im allgemeinen nicht im Stand gehalten, ein bald vermodertes Holzkreuz ist die einzige Grabeszier. Neuerdings setzen angesehene Familien ihren Toten bessere, aus Japan bezogene Steindenkmäler.

Der Schmerz um den Toten scheint weder tief noch nachhaltig zu sein. Die Alten waren lebhafter im Ausdruck ihres Gefühls: Nichts ist so traurig wie ihre Beerdigung: Tränenströme und Wehklagen! Sie nehmen lange Zeit keine Nahrung mehr zu sich und bringen sich körperlich so herunter, dass man sie kaum wiedererkennt. Ihr Schmerz dauert 7 oder 8 Tage, manchmal auch länger je nach ihrer Liebe zum Toten und nach den empfangenen Wohltaten. Trauergesänge füllen ihre Zeit aus, die Malzeiten hält man am Grabe, über welchem, oder zu dessen Seite man einen Hügel aufwirft. Man schmückt ihn (den Leichnam oder den Hügel?) mit Blumen, Palmzweigen, Muschelwerk und Kostbarkeiten. Mütter, die ihre Kinder verloren, sind untröstlich, sie halten ihren Schmerz wach, indem sie einige Haare des Kindes als teure Erinnerung aufbewahren. Um den Hals tragen sie einen Faden, in den sie soviel Knoten schlingen, als Nächte seit dem Tode verflossen sind.

Grenzenlos ist die Trauer um einen Adligen, einen Chamorro. Wut und Verzweiflung erfasst sie, ihre Bäume reissen sie aus, verbrennen ihre Häuser, zerstören Boote und Segel und hängen die Fetzen vor ihren

Wohnungen auf. Die Wege werden mit Palmzweigen bedeckt und Trauergerüste zur Ehre des Verblichenen errichtet. Hervorragenden Fischern oder Kriegern schmückt man das Grab mit Rudern oder Lanzen.

Hatten sie sich in beiden Mannestugenden ausgezeichnet, so verschlang man Ruder und Lanzen zu einer Trophäe. All' dies geschieht unter Wehklagen und Lobreden: Mein Leben ist zu Ende, ruft einer aus, nur bittere Langeweile mein Los. Die Sonne, die mich belebte, ist erkaltet, der Mond, der mich erleuchtete, verdunkelt, verschwunden der Stern, mein Führer. Tiefe Nacht umgiebt mich, ich versinke in einem Meer von Tränen und Kummer. Ach! klagt ein anderer, alles habe ich verloren; ich sehe nicht mehr das Glück meiner Tage, die Freude meines Herzens. Was bedeutet nun der Mut unsrer Krieger, da der Stolz des Volkes, der Ruhm des Landes, der Held des Stammes nicht mehr unter uns weilt! Er hat uns verlassen, was soll nun aus uns werden, wie können wir ferner noch leben!

Diese Klagen dauern den ganzen Tag bis tief in die Nacht hinein, und jeder bestrebt sich seinem Schmerz den lebhaftesten Ausdruck zu geben, das höchste Lob dem Verstorbenen zu spenden.« (G. 67, 70.)

Das Christentum milderte den Trennungsschmerz durch die Hoffnung auf ein Wiedersehen im Jenseits. Man begrub die Toten entweder in gemeinschaftlichen Höhlen, oder in der Nähe der Häuser (G. 84 und 298) und noch der christliche Chamorro Taga bestattete seine Lieblingstochter in Reismehl auf einer Säule seines gewaltigen Hauses auf Tinian: das Grab ist heute noch vorhanden.

Religion, Mythologie, Gespenster.

»Von weiten Meeren umgeben, getrennt von allen andern Völkern, an ihre Inseln gekettet als Welt für sich, wussten sie nichts von andern Ländern und hielten sich für die einzigen Erdbewohner«. (G. 42.)

Als sie mit den Spaniern bekannt wurden, englische und holländische Schiffe ihre Inseln berührten, wurden sie ihren Irrtum gewahr. Aber ihre Dichter machten ihnen darüber Fabeln zurecht, die sie, als grosse Liebhaber von Märchen, für bare Münze nahmen; denn sie schmeichelten ihrem Dünkel, der ein Grundzug ihres Wesens ist.

»Alle Völker«, sagten sie, «stammen von einem Ort auf Guahan, der heisst Fuña; »aus Stein wurde dort der erste Mensch geformt und alle andern Menschen gingen aus von diesem Stein und wanderten nach Spanien, nach Holland und andern Ländern. Verbannt von ihrer Heimat, vergassen sie in der Fremde ihre Sprache und die Art ihrer Väter. Daher können sie nicht mit uns sprechen und verstehen uns nicht. Wenn

sie auch einige Worte stammeln, so wissen sie nach Narrenart selbst nicht, was sie reden, und verstehen einander nicht . . . .

Trotz ihrer Unwissenheit glauben die Chamorros nicht an die Ewigkeit der Welt. Sie setzen ihr einen Anfang und erzählen darüber ungereimte Märchen, die sie in schlechten Versen bei ihren Festlichkeiten singen.

Eine Gottheit erkennen sie nicht, und ehe ihnen das Evangelium gepredigt wurde, hatten sie keinerlei religiöse Vorstellung, keine Tempel und Altäre, keine Opfer noch Priester. Nur einige Betrüger, die sich mit Prophezeiungen abgaben. Diese berufsmässigen Gauner hiessen Macanas. Sie hatten dadurch Einfluss gewonnen, dass sie dem Volke vorlogen, durch Beschwörung der Anite, das heisst der Abgeschiedenen, deren Totenschädel sie in ihren Häusern aufbewahrten, könnten sie der Natur gebieten, Kranke heilen, das Wetter ändern, ihnen reiche Ernten und Fischzüge verschaffen. Die Macanas beuten aber nur des Volkes Dummheit aus und leben auf seine Kosten; sie selbst erweisen den Schädeln keine Ehrerbietung, verwahren sie in kleinen Körben und lassen sie im Hause herumfahren. Beachtung schenken sie ihnen nur, wenn ein Tor sie um Rat zu fragen kommt.

Ob sie nun gleich keinen Gott anbeten, so sind sie doch sehr abergläubisch in bezug auf die Totenwelt. Stirbt einer, so legen sie ihm einen kleinen Korb neben den Kopf und beschwören den Geist, er möchte doch, wenn er den Körper verlässt, in dem Körbchen Platz und Wohnung nehmen; oder wenigstens darin ausruhen, wenn er sie besuchen wolle. Andere schmeicheln noch mehr ihren Toten, salben sie mit wohlriechendem Öl und führen sie durch die Häuser ihrer Verwandten, damit sie nach Belieben sich eine Wohnung oder eine Rast suchen, wenn sie zum Besuch ihrer Freunde aus der andern Welt herüberkämen. Denn sie glauben an die Unsterblichkeit der Seele und selbst an ein Paradies und eine Hölle, von der sie sonderbare Begriffe haben.

Die Hölle nennen sie Sasarraguan oder das Haus des Chaifi. So heisst der böse Geist, der diejenigen grausam peinigt, die das Unglück haben, in seine Gewalt zu geraten«.

Bei Merizo auf Guahan heisst ein Loch, vielleicht ein alter Krater, heute noch Sasalaguan. »Seitdem sie von den Spaniern das Feuer kennen gelernt, sagen sie, der Chaifi habe eine feurige Esse, wo er die Seelen glüht wie Eisen und sie beständig schmiedet.

Ein Ort der Freuden ist ihr Paradies; sie verlegen es aber sonderbarerweise unter die Erde, und bei ihrem beschränkten Vorstellungskreis machen Kokosnüsse, Zuckerrohr und andere dort hervorragend gute Früchte die ganze Herrlichkeit des Ortes aus.

Übrigens führt nicht Tugend oder Sünde dahin; nicht gute oder schlechte Werke, sondern nur die Todesart ist ausschlaggebend. Wer eines gewaltsamen Todes stirbt, kommt in die Hölle, wird in Sasarraguan eingeschlossen. Der Strohtod aber führt zum Paradies, zum Genuss des Überflusses an Bäumen und Früchten.

Die Marianer sind überzeugt, dass der Geist nach dem Tode zurückkehrt . . . Sie klagen, von Gespenstern verfolgt zu werden, die ihnen oft Schrecken einjagen; und sie beschwören ihre anite, die Seelen der Abgeschiedenen, weniger in der Absicht eine Gunst, als Ruhe vor ihnen zu erlangen. Aus demselben Grunde beobachten sie tiefes Schweigen beim Fischfang und fasten; sonst glauben sie, würden die anite sie peinigen und nächtlich sie im Traume schrecken«. (G. 62—67.)

Auch die heutigen Chamorros glauben fest an das Vorhandensein der anite; was für Wesen sie sich darunter vorstellen, ist ihnen selbst unklar. Ihre Toten erscheinen ihnen zwar nachts und bei Tage, stets; und sie fürchten sich sehr vor ihnen. Sie bezeichnen wohl auch einen Totenschädel als »anite« und würden es nie wagen ihn anzurühren. Aber dieser alte Gespensterbegriff widerspricht ihrem christlichen Glauben und sie verstehen daher unter jenem Namen heidnische, gespenstige Waldmenschen, oft von ungeheurer Gestalt, mit Augen so gross wie Kokosnüsse, wie der »dangůlo« (dankulo ūlo = Grosskopf) in Rota, welche ihre alten Säulenwohnungen und Höhlen noch heute bewohnen, ihre Mahlsteine und Signalhörner noch heute benutzen; wehe dem kilisiano, der sie in ihrem Besitze stört, er muss sterben. Kein Chamorro geht nachts in den Wald. Im Schatten der Bäume, in den elektrischen Entladungen des Savannengrases, die in schwülen Nächten (Elmsfeuer), in feurigen Kugeln, die bei Gewittern (Kugelblitze) häufig sind, in dem fahlen Mondlicht, das über Waldlichtungen sich ergiesst (C. 104), erblickt er Gespenster, und wenn er im einsamen Rancho oder in einer Höhle nächtigen muss, so stellt er ein Kreuz vor den Eingang oder ritzt es in die Felswand, dann verliert der anite die Macht über ihn.

Diese bösen Geister lieben es nämlich, auch ungereizt die Menschenkinder zu foppen: so ging es zwei Schwestern, von denen die eine verheiratet und in gesegneten Umständen, die andere ledig war; sie gingen eines Abends durch den Wald, und die Jungfrau musste das Kind gebären. Ein Zweifler befriedigte seinen Leibesdrang in der Nähe eines alten Hauses und fand das Produkt dann zu seinem Erstaunen im Brotkorb wieder.

Aber trotz dieser dem Christen im allgemeinen nicht freundlichen Gesinnung sind sie nicht unnahbar; sie pflegen Freundschaft und verkehren mit gewissen Familien, deren Angehörige sie bei der Jagd beraten

und ihnen die Fischnetze füllen, meist sind Frauen die Freunde der anite und werden kákana genannt (nicht macána, wie Le Gobien berichtet). Durch die Fürsprache solcher Personen ist dann auch für andere Leute manches von den Waldgeistern zu erlangen: zwei Kinder hatten sich im Walde verirrt, die Eltern suchten sie vergebens und wandten sich schliesslich an den kákana. Der bezeichnete ihnen den Ort, wo ihre Kinder sich befänden, warnte sie aber, sich unterwegs aufzuhalten; sie taten es dennoch und fanden die Kinder tot. In Gárapan lebt eine Ehefrau, die mit anite verkehrt, ihr Vater war schon mit einem solchen befreundet. Ihr Mann hat selbst gesehen, wie sie öfters nachts in den Wald ging und mit Gespenstern sich unterhielt. Sie fürchtet sich gar nicht, er aber sieht es nicht gern.

Eine andere kákana wollte ihren unchristlichen Verkehr mit dem anite aufgeben, legte das escapulario an und ging in die Kirche; doch wagte sie nun nicht mehr, nachts in den Busch zu gehen, auch wurde sie für lange Zeit krank.

Natürlich lernen die kákanas von ihren Geisterfreunden so manche verborgene Kunst und Zauberei: Eine solche bekam Lust nach einem gewissen Gebäck, das ein anderes Weib feilhielt. Als diese ihr das Geschenk verweigerte, erkrankte sie und erstickte fast an einem Bissen, der ihr im Halse stecken blieb. Da eilte ihr Mann zur kákana, bedrohte sie mit dem Tode und sofort wurde das Weib wieder gesund. Diese Zauberer werden sehr gefürchtet, sie sind schlau, nähren den Aberglauben der Leute und nützen sie aus. Fast in jedem Ort ist eine solche Schwindlerin — denn meistens sind es Weiber — und sie verstehen es, sich zu bereichern, die besten Kokale und das schönste Vieh an sich zu bringen.

Die anite werden jetzt nicht mehr als personifizierte Naturkräfte, als Baumnymphen oder Quellnixen gedacht, sondern als Kobolde, deren Beruf es ist, die Menschen zu ärgern; es sind nicht die Geister der Abgeschiedenen, wie bei den alten Chamorros, sondern heidnische Teufel, die noch heute die verfallenen Häuser der einstigen Christengegner bewohnen. Diese Vorstellung zeigt deutlich den Einfluss der Priesterschaft, die ihre Zöglinge vor dem Verkehr mit den wenigen noch heidnischen Stammesgenossen warnten, und alles Unheil, das sie betraf, auf jene Heidenteufel schoben. Einzelne Chamorros waren zweifellos dem allgemeinen Tod entgangen und lebten verborgen in den Wäldern aller Inseln, vielleicht bis vor nicht langer Zeit. Auf diesem wirklichen Grunde baute nun die Angst den verpönten Gespensterglauben der Vorfahren wieder auf, unterstützt von den Wundertaten und Teufelsbannungen der christlichen Mönche, deren

Aufzählung kein Interesse bieten dürfte, da sie sich ohne viel Abwechslung in allen Missionsgeschichten wiederholen.

Ärzte, Medizin.

Die Alten schrieben den im Hause aufbewahrten Totenschädeln die Macht zu, Krankheiten zu verursachen und zu heilen, und die kákanas verwendeten sie zu demselben Zweck. Daneben wurden jedoch auch heilkräftige Kräuter benutzt. Heute behandeln eingeborne Ärzte (aámte), deren Kunst sich in der Familie forterbt, die Kranken, und zwar ebenfalls mit Kräuterabsuden und -pulvern (ámot). Bezahlt wird nicht mit Geld, sondern mit Geschenken an Kleidung oder Essen. Geschwüre werden oft durch blosses Berühren geheilt. — Man kennt 21 Arzeneien aus Blättern, die mit den einheimischen Namen und ihrer Heilkraft bezeichnet, im Folgenden aufgezählt sind;

1. Gegen Halsweh:
   Napa = Cyperus ferox,
   Vejuco del monte = Flagellaria indica.
2. Gegen Frambösie:
   Pago = Hibiscus tiliaceus,
   Banalo = Thespesia populnea.
3. Gegen Zahnweh:
   Calao = Polypodium phymatodes,
   Sumag = ?,
   Gasoso = Colubrina asiatica?
   Akancang = Vigna lutea.
4. Gegen Hüftweh:
   Papaya = Carica papaya.
5. Gegen Leibschmerz:
   Pikante = Capsicum fruticosum,
   Camachile = Pithecolobium dulce.
6. Gegen Kopfweh:
   Hoja de mostera = Sinapis alba.
7. Gegen Magenweh:
   Dadangchi = Triumfetta semitriloba,
   Gaogao = Erythrina indica,
   Agao = Premna Gaudichaudii.
8. Gegen Zahnen der Kinder:
   Tomate chaca = Physalis minima,
   Acangcang = Vigna lutea.

9. Gegen belegte Zunge der Kinder:
Tomate chaca = Physalis minima,
Popudpud = Peperonia sp.

10. Gegen Erkältung, Schnupfen:
Barlena = Heliotropium indicum,
Tagua = Cucumis spec.,
Gasoso = Colubrina asiatica?

11. Gegen Fieber der Wöchnerinnen:
Calao = Polypodium phymatodes,
Galag = Asplenium Nidus,
Nincano ayuyo = Procris cephalida,
Achalan = Deeringia baccata.

12. Gegen Hämorrhoiden:
Lada = Morinda citrifolia,
Granada = ?

13. Gegen Diarrhoe:
Jamlag = Callicarpa cana,
Aghao = Premna Gaudichaudii,
Gaogao = Erythrina indica.

14. Gegen Kopfweh mit Fieber:
Ayuyu = Procris cephalida,
Popudpud = Peperonia spec.,
Chumag = Randia Graeffei.

15. Gegen Hundebiss:
Hojos de Atis = Anona squamosa,

16. Gegen ausbleibende Menstruation:
Yerva St. Maria oder Manzanilla = Artemisia vulgaris,
Guayabe = Psidium guayava.

17. Gegen Leibschmerz:
Galag = Asplenium Nidus,
Lodurong = Muruna gigantea.

18. Gegen Geschwüre:
Golondrina = Euphorbia pilulifera.

19. Gegen Halsweh:
Fopgo = Convoloulus spec.,
Alum = Mallotus moluccanus.

Von den europäischen Ärzten und ihrer Medizin sagt man, dass sie ja bei Weissen Erfolge hätten, für Eingeborne sei aber ihr ámot besser.

Auch erkrankte Haustiere werden mit ámot behandelt.

Sprache.

Die Chamorrosprache zeigt Anklänge an das Malayische, bezw. Tagalische; eine Anzahl von Worten ist beiden Sprachen gemeinschaftlich. Hieraus ist indessen nicht ohne weiteres auf den malayischen Ursprung der Chamorros zu schliessen; es ist vielmehr sehr wahrscheinlich, dass viele dieser Worte von den unter spanischer Herrschaft eingewanderten Tagalen eingeführt worden sind. (In Guam stand seit Ende des 17. Jahrhunderts eine Kompagnie Tagalen neben zwei Kompagnien Spaniern.)

Solche Folgerungen kann nur die vergleichende Sprachwissenschaft auf Grund des gesamten Aufbaus der Sprache ziehen. Als Material für derartige Untersuchungen soll meine vom Orientalischen Seminar herausgegebene Grammatik nebst Wörterbuch des Chamorros dienen. Ich beschränke mich hier auf einige kurze Angaben:

Die heutigen Chamorros kennen kein r, die Aussprache fällt ihnen schwer; in den dem Spanischen entlehnten Fremdworten verwandelt es sich in l oder t (corral wird kollat, Padre = Pale). Früher, bei Ankunft der Missionare scheint dies anders gewesen zu sein, in vielen Wörtern steht an Stelle des heutigen l ein r. Alte Leute in Umátag auf Guam gebrauchen heute noch das r statt l. Der Artikel für beide Geschlechter heisst i, vor Eigennamen si; der Plural der Substantive wird durch siha hinter dem letzteren, bei Adjektiven durch die Vorsilbe man- gebildet, die Steigerung durch Vor- und Nachsilben, das Verbum durch Einschiebung von -um-; kollat, Zaun; i kollat, der Zaun; i kellat siha, die Zäune; i kékollat, der Zaunmacher.

i dankulo ra kollat, der grosse Zaun,
i kollat dankulo, der Zaun ist gross,
i kollat siha mandankulo, die Zäune sind gross,
dankulonia, grösser,
dankulólolo, am grössten,
kumollat, einen Zaun machen,
guaho hukollat, ich mache einen Zaun,
hago onkollat, du machst einen Zaun,
tchamo kumókollat, du sollst keinen Zaun machen.
guaha kollatho, ich habe einen Zaun (wörtlich: es giebt Zaun mein).
zi Huan guaha kollatnia, Johan hat einen Zaun.

Zahlen: heute sind nur die spanischen Zahlen in Gebrauch. Das Nachstehende entnehme ich einer Handschrift aus dem 18. Jahrhundert.

	Grundzahlen für Tage, Monate, Jahre	auf die Frage fijai, wieviele? Sachen	auf die Frage hafia, wieviel? Lebewesen	Ordnungszahlen	Als Längenmasse
1	hatcha	hatchijai	maisa	imena, ifenamona	
2	hugua	hugijai	hugua	i fena hugua	
3	tulo	tumnijai, turgijai	tato	i fena (tato) hato	
4	fatfat	fatfatai	fatfat	i fena (fatfat) hafat	
5	lima	limijai	lalima	i fena hatma	
6	gunum	gunmijai	guagunum	i fena haunum	
7	fiti	fitgijai	fafiti	i fena hauti	
8	gualo	guatgijai	guagualo	i fena hauru	
9	sigua	sigijai	sasigua	i fena hasgua	
10	manot	manotai	maonot	i fena hanot	
11	manot nagai hatcha	manotai nagai hatchijai	maonot nagai maisa	i fina hanot nagai maisa	
12	manot nagai hugua u. s. w.	manotai nagai hugijai u. s. w.	maonot nagai hugua u. s. w.		
20	hugua na fulu	hugijai na fulu	hugua na fulu		
30	tulo na fulu	turgijai na fulu	tato na fulu		
40	fatfat na fulu u. s. w.	u. s. w.			
100	gatus	gatus	gatus		man âpo (100 brazas)
200	hugua na gatus	hugijai na gatus	hugua na gatus		
300	tulu na gatus u. s. w.	u. s. w.	tato na gatus		
1 000	tchalan	tchalan			tagtchalan 1000 brazas
2 000	hugua na tchalan u. s. w.	hugijai na tchalan	hugua na tchalan		
10 000	manot natchalan				tchalan nagai tagma-houto: 1010 brazas
20 000			hugua na fulu na tchalan		tagmahonton na tchalan: 10000 brazas
100 000	manutu				

milintifong (malingo i tifong, die Zahl verlieren): unzählig
hafia na guihan sinibekmo Wieviel Fische hast du gefangen?
Antwort: hatitip 1, atsgan 2, tato 3 u. s. w.
ais gan, ein Paar, hugua na ais gan, 2 Paar u. s. w. (Fische)
iusan, 10 Paar, hugua na iusan, 20 Paar
huguan maisa, $1\frac{1}{2}$ Paar; i usan na gai hatitip: $10\frac{1}{2}$ Paare

tag- Vorsilbe bei Längenmassen.

tagfian ini na Sagman? wieviel brazas hat dieses Boot?

taghatchun,	eine braza;		taghatchun na hinfantifi,	1	Spanne.
taghuguan,	2	„	hemlum hatchijai,	1	Fingerlänge.
tagtulun,	3	„	„ hugijai,	2	Fingerlängen.
taghatun,	4	„	„ turgijai,	3	„
taglimun,	5	„			

taggunum, 6 braza
taghitun, 7 „
taggualun, 8 „
tagsiguan, 9 „
tagmaonton, 10 „
tagmaonton nagai taghatchun, 11 brazas.
hugua na fulu nagai taghuguan, 22 „
gatus nagai tagmaonton, 110 „
umatitip, je einer, mumaisa, jeder
umugua
humugijai } je zwei
(—um ist die eingeschobene Verbalsilbe, also hier: je 2, je 3 etc. machen).
latcha: 1 mal
fahagua: 2 „
fahatu: 3 „
fahafat: 4 „
faharma: 5 „
fahaunum: 6 „
fahauti: 7 „
fahaulu: 8 „
fahasgua: 9 „
fahanot: 10 „
fahanot nagai latcha: 11 mal
hugua na fulu nagai latcha: 21 mal.

Zeitrechnung.

haáne, Tag,
puenge, Nacht,
(puanan alt) pulan, Monat,
sakan (=Ernte), Jahr,
agupa, morgen,
(i hatcha), alt
inagupania } übermorgen
i tergua, in 3 Tagen
i fata „ 4 „
i limija „ 5 „
i gunuma „ 6 „
i firgua „ 7 „
i guargua „ 8 „
i sigija „ 9 „
i manot „ 10 „
} alt

nigab, gestern
(hugua puenge) vorgestern, (2 Nächte) alt,
inigabnia, vorgestern.

1. Januar: tumaiguine (=es fehlt hier, d. h. die Vorräte sind verzehrt).
2. Februar: maimo ?
3. März: omótaraf ?
4. April: lumuhu (wieder stärker d. h. es fällt im April der erste Regen).
5. Mai: makaman ?
6. Juni: mananaf (manano: unter Wasser stehen).
7. Juli: semo ?
8. August: tenhos (=Ungeduld.)
9. September: lumamlam (=blitzen, vielleicht auch, da Gewitter hier schwach und selten: aufleuchten, sich aufhellen).
10. Oktober: fagualo (= den Acker bestellen).
11. November: sumongsong (songsong, das Dorf; also vielleicht, da jetzt die Zeit der Stürme: bleibe im Dorf, oder wahre dein Haus).
12. Dezember: umajanggan ? (umaneugheng würde bedeuten: es wird kalt).
13. Monat: umagahaf ? (guaha hafa, es giebt etwas; —um— Verbalsilbe. Also vielleicht: Sorge, dass etwas vorhanden ist).

fanutchanan, die Regenzeit: Juni — Dezember.
faniumnagan, die Trockenzeit: Januar — Mai.
Über die Bezeichnung der Himmelsrichtungen herrscht keine Klarheit.

N: san kátan, aber auch san lágo (Guam),
S: san litchan, „ „ san báia „
O: san báia, „ „ san kátan „
W: san lágo, „ „ san litchan „

also eine Meinungsverschiedenheit um 90° zwischen Rota und Saipan einer- und Guam andrerseits.

ija lutchan (alt) Sonnenuntergang,
manún (alt) Süden,
gujif-litchen (alt) S.W.-Wind,
zunehmender Mond: sumahe i pilan,
abnehmender Mond: mengua i „
Neumond: hokog i „
Vollmond: gualafo,

Mondfinsternis: kenano kilis { (kenano: Speise, kilis wohl eine verdorbene »eclipse«)

während derselben können Schwangere nicht gebären; geschieht es doch, so hat das Kind einen Fehler.

Bilderschrift.

»Il leur fit enterrer les os les cranes de leurs ancêtres, que quelques-uns gardoient par superstition, à la persuasion de leurs Macanas. Ils en conservoient les figures gravées sur des écorces d'arbres et sur des bouts de bois. Il les obligea de les brûler . . .« (G. 82.)

Auf der Nordspitze der Bucht von Inarâhan (Guam) besuchte ich eine Höhle, deren Wände mit seltsamen Schriftzeichen bedeckt sind. Es geht die Sage, sie stammten von fremden Schiffbrüchigen, die sich hier einige Monate aufgehalten hätten. Ich habe jedoch ähnliche Schriftzeichen in einer Höhle im Innern von Saipan gefunden und glaube, dass sie sehr alten Ursprungs sind, vielleicht aus der Zeit, da die mongolischen Vorfahren der Chamorro-Aristokratie die Inseln eroberten. (Tafel I, Fig. 6a und b.)

Erklärungen zu den Tafeln I—IV

von Rudolf Hermann.

Bei der vergleichenden Betrachtung des ethnographischen Besitzes der Marianer haben sich im wesentlichen 3 Arten von Objekten unterscheiden lassen: die autochthonen im weiteren Sinne, die von den Arabern beeinflussten und die von den Europäern beeinflussten. Autochthon sind wohl Taf. II, Fig. 1, 2, 4, 10, 11, (12a), Taf. III, Fig. 2, 3—5, Taf. IV, Fig. 5, 8—12. Auffallend ist das völlige Verschwinden des einst so entwickelten Töpfereigewerbes. Arabischer Einfluss ist unverkennbar, indirekt vielleicht an dem Sattel (man sehe die Abbildung bei Freycinet, Taf. 80e) und direkt an dem Brettspiel, tchonka Taf. III, Fig. 1. Das Spiel findet sich auch in Afrika, soweit der arabische Einfluss reicht, und nach einer mündlichen Mitteilung Prof. v. Luschans mehrfach auch in Indonesien. Europäischen Einfluss zeigen die Eisengerätschaften und ihr Zubehör, wie Lederscheiden etc., Taf. II, Fig. 12, 15, 16 (besonders merkwürdig als die Nachahmung einer ledernen »matchete«-Scheide in Holz), Taf. III Fig. 6, 11, 12, 13, Taf. IV, Fig. 6.

Die übrigen Gerätschaften finden sich teils bei den Malayen, wie die Fallen Taf. III, Fig. 15—17, teils im übrigen Mikronesien, wie Taf. IV, Fig. 1 und 7, wieder; Basaltmörser und Reibsteine wie die Taf. II, Fig. 5 und 6 abgebildeten kommen auch auf den Philippinen vor, ganz ähnliche Reibsteine auch in Centralamerika.

Von einem japanischen oder chinesischen Einfluss ist eigentlich nichts zu merken, trotzdem die Spanier bei der Besitzergreifung der Inseln schon einen Chinesen vorfanden, der eine grosse Rolle in den Kämpfen spielte. Die Bronzenagelköpfe, Taf. III, Fig. 8—10, sind als Lampen nutzbar gemacht, doch kann von einer Einführung nicht die Rede sein. Erst in ganz neuer Zeit werden von Japan Gefässe u. a. eingeführt.

Tafel I.

Fig. 1: heutiges Chamorrohaus (Text Seite 45), nach einer Zeichnung von Fritz, teilweise abgedeckt, »um die Bauart zu veranschaulichen«. Die Erklärung der Einzelheiten des Hauses habe ich mit geringen Änderungen von Fritz übernommen:

a = alike
b = horkon } aus Ifil: Eperna decandra Bl., Ahgan, Gâgo: Afzelia bijuga, Camatchil, Palon Maria: Calophyllum inophyllum D. C.

c, c_I, — c_{II} = dormente, aus denselben Hölzern. Die dormentes, welche den Fussboden tragen, sind auf der äusseren Seite der alike eingelassen, A der Zeichnung, und mit langen Schmiedenägeln befestigt. Der auf den horkones ruhende Mittel-dormente ist auf die in B angedeutete Weise angebracht; ebenso sind die oberen dormentes c, auf denen die Dachscheeren (tiberas) ruhen, in die alikes eingelassen.

d = jabes, aus Ifil, Fâgo, u. a. Hölzern, sind auf die dormentes genagelt oder mit Nupi, Agag (Pandanusblätter) bezw. Balibago (Hibiscusbast) Balingayum decumbens Bl. aufgebunden.

e = kanat die den dormentes entsprechenden Querbalken.

f = pie derecho aus Langite, Paipai. Gulus u. a. An ihnen ist die Hauswand lugan mittels Agag festgebunden. Diese besteht entweder aus horizontal übereinander gelegten, gespaltenen Kokosblättern, deren Einzelblätter quer verflochten sind (lugan-bigai), oder aus einem breiten Geflecht von aufgeschlitztem Rohr (lugan-saguale).

g = tchigit, Latten aus Bambus entsprechen den pies derechos, mit denen sie durch Agag verbunden sind und befestigen die Wände von aussen.

h = tiberas, die Dachscheeren aus Paipai, Langite, Tschupak. Sie ruhen auf den dormentes in der in Fig. C im Querschnitt angedeuteten Weise und sind mittels Agag oder Nupi an ihnen befestigt.

i = trabesanios aus Langite u. a. an die Dachscheeren angebunden.

k = barakilan, Dachlatten aus Paipai, Tchupak, auf die Sparren gebunden.

l = kaballete, Firstbalken.

m = balas, Latten aus Bambus oder Betelpalme, befestigt an den barakilan, an welche die higai-atof, die das Dach deckenden, verflochtenen halben Kokosblätter mit Agag angebunden sind. Die Blattrippe wird gespalten, die Blätter der halben Wedel untereinander verflochten und die letzteren Rippe an Rippe dicht übereinander festgebunden. Über den First wird

n = der pupung gelegt: ein ganzer und halber Palmwedel

werden seitlich mit ihren Einzelblättern so verflochten, dass in der Mitte eine ganze, an jeder Seite eine halbe Blattrippe steht.

Quer durch diese über den First gebreiteten pupung sind zu ihrer Befestigung die togtchas, dünne Stäbe, gesteckt.

p = asuguak, führen von der Mitte des Firstes nach den 4 Ecken des Hauses und sind unter den tiheras festgebunden.

Fig. 2: altes Chamorrohaus nach der Rekonstruktion von Fritz (Text Seite 42 bis 44). Auch hier ist das Haus teilweise abgedeckt, um die vier Innenräume zu zeigen. Auf dem vordersten, sechsten, Säulenpaar ruht der verandaartige Vorbau.

Fig. 3: altes Chamorrohaus nach der Rekonstruktion von Freycinet. Haus eines mächtigen Häuptlings, c. $^1/_{770}$ der wirklichen Grösse.

„ 3a: von der Seite gesehen. Das Dach ist durchsichtig gedacht.

„ 3b: Längsschnitt.

„ 3c: Querschnitt.

„ 3d: Projektion auf die Grundebene.

»Auf Grund der Auskünfte (schreibt Freycinet), die mir in Guam gegeben worden sind, habe ich versucht, eine Vorstellung von diesen monumentalen Gebäuden zu geben, und ich bringe hier die Aufrisse, den Grundriss und die perspektivische Ansicht. Eine starke Diele, durch Pfeiler gestützt, mit einer weiten Öffnung, durch die man heraufsteigt, diente der Familie zur Wohnung: dort befanden sich die Betten, die Vorräte und die Wertgegenstände. Der Unterteil bildete eine Art Schuppen, wo man sich tagsüber aufhielt, und wo man arbeitete. Man wird bemerken, dass das Dach, das sehr tief hinabreichte, diesen unteren Teil des Hauses beschattete, und eine in den Äquatorialgegenden immer angenehme Frische behielt. Wahrscheinlich war der Boden, ebenso wie es auf den Carolinen und den Sandwich-Inseln üblich ist, mit einer Lage von Steinen, Kies oder Muschelschalen bedeckt, auf die man manchmal Matten legte, um ihn für die Feuchtigkeit (Nässe) weniger zugänglich zu machen.« Fr. V. t. I, 2 p. 1828.

Fig. 4: Ruinen eines solchen Hauses (2 und 3) auf Tinian (nach einer Zeichnung in Fr. V. Atlas Historique 1825, pl. 74, 1), $^1/_3$ der Original-Abbildung.

Fig. 5: altes Chamorrohaus nach der Rekonstruktion von Freycinet: Haus eines gemeinen Mannes, gωma saga genannt (Fr. V. Atl. H. pl. 81), ein $^1/_{770}$ d. w. Gr.

Fig. 5 a: Längsschnitt.

„ 5 b: Projektion auf die Grundebene.

Fig. 6: alte Schriftzeichen (nach einer Zeichnung von Fritz, von dem auch der in Anführungszeichen gesetzte Begleittext stammt, $^1/_2$ der Originalskizze):

„ 6 a: aus der »Höhle bei Inaráhan (Guam). Sie befindet sich in geringer Manneshöhe in der Nähe des Strandes, steht zuweilen unter Wasser. Die Zeichen sind mit dauerhafter, weisser Farbe auf den Felsen gemalt, viele verwittert und schwer zu erkennen. Darunter befinden sich mit schwarzer Farbe gezogene Horizontal- und Vertikalstriche (auf der Zeichnung nicht eingetragen).«

„ 6 b: aus einer »Höhle auf Saipan, im Innern der Insel. Die Zeichen sind in die Tropfsteinwand eingeritzt, durch die Kalkniederschläge vernarbt und schwer erkennbar.«

Tafel II.

Fig. 1 u. 2: Schleudersteine (nach den Originalen), $^1/_4$ der wirklichen Grösse. atchon-atupat (Text S. 30/31).

Unter den zahlreich eingesandten Exemplaren lassen sich deutlich zwei Formen unterscheiden, deren Extreme abgebildet sind: die spitze, schlanke (Fig. 1) und die runde, ellipsoide (Fig. 2). Die erstere ist häufiger; auch sind allerlei Zwischenformen vertreten. Ob es sich bei Fig. 2 um abgebrauchte Stücke oder ältere Formen handelt, wage ich nicht zu entscheiden.

Fig. 3: Nackenstütze, aluna, ans Holz (n. d. O.), $^1/_{10}$ der w. Gr. (Text S. 45).

Fig. 4: Lanzenspitze aus Knochen (n. d. O.), $^1/_2$ d. w. Gr., bei Tanápag in der Höhle as Teo gefunden (Text S. 30). Es handelt sich um eine rechte menschliche Tibia. a, b, c stellen ideale Querschnitte der betreffenden Stellen dar.

Fig. 5: Basaltmörser, lusong atcho, nach einem Modell aus Korallenkalk (Text S. 47). Nur noch selten in Gebrauch. Diente zum Enthülsen des Reises und zur Bereitung von Medizin.

Fig. 6: Reibsteine, metate (nach einem Modell aus Muschelkalk), dreifüssig (Text S. 47). Ein in der amerikanischen Abteilung des Museums aufgestellter Reibstein zeigt folgende Masse:

Länge: ca. 42 cm, Breite: ca. 30 cm, Gesamthöhe: ca. 21 cm, Höhe der beiden Hinterbeine: ca. 7 cm, Höhe des Vorderbeines: ca. 13 cm.

Der Mais wird auf der etwas schrägen, schwach gewölbten Fläche, mit Wasser vermischt, derart gerieben, dass eine der

Längsflächen des Reibers (II, 6 a) horizontal und parallel der kleineren Seite des Reibsteines hin- und hergerieben wird.

Fig. 7: Hölzerne Waschschüssel batea (nach dem Original) von oben gesehen. 7 a stellt einen durch die Mitte gehenden idealen Längsschnitt dar. $^1/_{20}$ der w. Gr. (Text S. 47).

Fig. 8: Ein Musikinstrument aus Holz mit einer Metallsaite und einem Stück Kürbisschale als Resonanzboden. a = Vorderansicht, b = Seitenansicht (n. d. Original), $^1/_{20}$ d. w. Gr. Das Nähere siehe im Text, Seite 60.

Fig. 9: Kreisel aus Holz, tolompon gasgas (n. d. Orig.), $^1/_4$ d. w. Gr. Die Spitze besteht aus Eisen. In die Mitte der oberen Fläche ist ein Nagel eingeschlagen, der einem Blechzylinder mit etwas geringerem Durchmesser als der Nagelkopf als Längsachse dient. Über die Handhabung siehe Text S. 57.

Fig. 10: alter Thonkrug, bisco, aus Gárapan (nach dem Original), $^1/_{30}$ der w. Gr. Die kleinen parallelen Rinnen lassen auf die Herstellung dieses grossen Thongefässes schliessen. Es ist wahrscheinlich aus einzelnen Stücken (teils von der Form eines Zylindermantels, teils von der eines abgestumpften Kegelmantels) zusammengesetzt. Es wurde zu etwa $^1/_3$ in die Erde eingegraben und diente wohl zur Abkühlung des Wassers, bezw. zur Aufbewahrung von leicht verderbenden Früchten (Text S. 48).

Fig. 11: Ebenfalls ohne Töpferscheibe hergestellter alter Thonkrug (nach dem Orig.), $^1/_{30}$ d. w. Gr. (Text S. 48).

Fig. 12: Kokosnussraspel aus Holz, kamjo (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. Die eiserne Spitze ist durch einen eisernen Ring am Hals befestigt. Das S-förmige Zeichen auf dem Sitz und am Hals scheint eine Eigentumsmarke zu sein (Text S. 47).

Fig. 12 a: Eine von Freycinet abgebildete ältere Form der Raspel (V. a. d. monde, Atlas histor. pl. 79) ist in Fig. 12 a stark verkleinert wiedergegeben. Hier besteht die Spitze aus einem mit Bast befestigten Stück Schildpatt.

Fig. 13: Fächer zum Anfachen des Feuers, góha, aus zerschlitzten Palmblättern geflochten (n. d. O.) $^1/_{10}$ d. w. Gr. (Text S. 48).

Fig. 14: Schüssel aus daog-(Calophyllum)holz, tape (n. d. O.), $^1/_{12}$ d. w. Gr.

Fig. 15: Buschmesser aus Eisen mit messingverziertem Horngriff, matchete (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. (Text S. 53 und 64).

Fig. 16: Scheide zu dem »matchete« (n. d. O.) $^1/_{10}$ d. w. Gr. Während die Scheide meist aus Leder mit eingeschnittenen Verzierungen besteht, haben wir hier ein Exemplar aus Holz mit geflochtenem

Gurt. Wie der Querschnitt 16 a zeigt, ist die Scheide vorne ausser einem Rand beiderseits offen.

Fig. 17: Eine Art Maultrommel, belemban batchot, aus Bambusrohr (n. d. O.), 1/4 d. w. Gr. Die 5 Querschnitte und ein idealer Längsschnitt (17a) dienen zur Erläuterung der Einzelheiten. Die Benutzung s. Text S. 60.

Tafel III.

Fig. 1: Eine Art Spielbrett aus Holz, tchonka (n. d. O.) 1a von der Seite, 1 b von oben gesehen, mit 14 kleineren und je einer grösseren Vertiefung, 1/20 d. w. Gr. Das Nähere ist aus dem Text S. 57 zu ersehen.

Fig. 2: Steingeld? Schmuck der alten Chamorro aus Tridacna (n. d. O.), 1/4 d. w. Gr. Ob es sich hier um Geld oder nur um einen Schmuck handelt, ist kaum noch zu entscheiden. Nach v. Luschan sind die Stücke als Nachbildungen von Physeterzähnen aufzufassen. Solche sind aus Oceanien mehrfach als Schmuck und auch als Tauschmittel bekannt. Unter den uns eingesandten Exemplaren waren, wie aus den Abbildungen hervorgeht, 4 Grössen zu unterscheiden (2 a—d), rechts ist jedesmal der dazugehörige Querschnitt, der durch die Mitte jedes der Stücke gelegt zu denken ist, mitangegeben. 2 c. ist dadurch bemerkenswert, dass darauf noch deutlich die Struktur der Muschelschale zu erkennen ist. 2e ist ein vergrösserter schematischer Längsschnitt durch das rechte Ende von 2 b, um zu zeigen, dass die Löcher an den Enden von zwei Seiten gebohrt sind (Text S. 64).

Fig. 3—5: Muschelwerkzeuge der alten Chamorro aus Tridacna-Schale (n. d. O), 1/4 d. w. Gr. Die stehenden und liegenden Kreuzchen geben die Stellen an, von denen die rechts gezeichneten Querschnitte genommen sind. Fig. 4 ist auf der Oberseite stark abgeschliffen und stark gerundet (Text S. 64).

Fig. 6: Eiserne Axtklinge aus den Ruinen von Saipan (n. d. O.), 1/4 d. w. Gr. Der Stiel war wohl in dem rechts auf der Zeichnung sichtbaren Winkelraum mit Stricken befestigt. 6 a zeigt einen Längsschnitt der Klinge (Text S. 64).

Fig. 7: Schöpflöffel, kutchala dankulo (n. d. O.), 1/10 d. w. Gr. 7a ist ein Längsschnitt durch die Mulde und den unteren Teil des hölzernen Stieles. Die (wagerecht gestreifte) Mulde aus Kokosschale ist ungefähr in der Mitte durchbohrt. Der (quergestreifte) in die Mulde hineinreichende Stiel ist daran durch (schwarz gezeichneten) Bast befestigt, der durch das Loch, dann aussen in

dickerem Geflecht an der Mulde entlang zu der Einbuchtung des Stieles führt, um auf der anderen Seite wieder im Geflecht zu endigen (Text S. 49).

Fig. 8—10: Bronzenagelköpfe aus den Ruinen von Rota, vermutlich aus Japan stammend (n. d. O.), $^1/_3$ d. w. Gr. 9a zeigt einen idealen Schnitt, um die (meist viereckige) Ansatzstelle für den eisernen Nagel zu zeigen (s. Text S. 64).

Fig. 11: Schlitznadel, sie (n. d. O.), $^1/_4$ d. w. Gr. Sie dient dazu, Pandanus- u. a. Blätter zu zerschlitzen, um aus den erhaltenen Streifen Flechtarbeiten herzustellen (Text S. 66).

Fig. 12: Eine Art Rübenstecher kubo, aus Eisen zum Ausgraben von essbaren Wurzelgewächsen (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. (Text S. 70).

Fig. 13: Ein Ackergerät, fusinios, aus Eisen (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. Dazu gehört ein etwa 3—3$^1/_3$ m langer hölzerner Stiel (Text S. 64, 68, 69, 70).

Fig. 14: Ein Ochsenkarren, nach einem Modell aus Holz und Bambusrohr. Die Räder haben eiserne Reifen und werden durch eiserne Pflöcke an der Achse festgehalten.

Die einzelnen Teile werden von Fritz folgendermassen benannt:

»a: Das Joch jugo ist mit

b: der Deichsel largero durch eine mekate, Hibiscusstrick, fest verbunden;

c: die banhala, ein Strick der unter dem Hals des Tieres herführt und an beiden Deichselenden befestigt wird. Der Wagenkasten heisst »kaman-kareta« und besteht aus:

d: dem trabesanios; das mittlere ist mit der Achse, eje, fest verbunden und heisst sibo,

e: die estakas, in der Mitte estakan-sibo sind in die durchlochte Deichsel eingelassen,

f: luga die Längshölzer sind mit Hibiscus an den estakas gebunden,

das Rad sueda besteht aus Palo-Maria (Calophyllum)-Bohlen und hat in der Mitte eine Erhöhung

g: masa.

h: die mecha der Achse wird durch

i: die kuuia gesichert,

bujas sind die Buchsen, sebika der Eisenbeschlag derselben.«

Weiteres siehe im Text S. 72.

Fig. 15—17: Schlingen zum Fangen (ver)wilder(ter) Schweine (nach Zeichnungen von Fritz) (Text S. 74). Fig. 15 war zu klein gezeichnet, um die Funktion der Falle zu erkennen. Von 3 Aus-

legungsmöglichkeiten ist nach reiflichster Überlegung die dargestellte als die wahrscheinlich richtige gewählt worden. — Von einem elastischen Stamm s führt eine Schnur zu dem Stellhölzchen h, um dann auf dem Rohrgeflecht, bezw. -gestell r eine Schlinge zu bilden. Die beiden Seitenpfosten p tragen ein festes Querholz f und in einer Kerbe ein lockeres Querholz l. Der Köder ist an dem Stellhölzchen h befestigt. h ist wahrscheinlich zwischen f und dem oberen Ende von r festgeklemmt. Tritt das Tier, um zu dem Köder zu gelangen, auf r, so fällt das Querholz l zu Boden, zugleich damit das Gestell r; sofort schnellt der Stamm, weil die Hemmung bei h aufgehört hat, in die Höhe, und das Schwein sitzt mit dem Fusse in der sich zuziehenden Schlinge. — Ich bemerke ausdrücklich, dass auf Herrn Fritz' Skizze ein Köder nicht zu sehen ist, doch ist ein solcher auch nicht unbedingt nötig, wenn die Schlinge gut versteckt auf der Fährte angebracht ist. Fig. 16 versteht sich wohl von selbst. Fig. 17 ist nach einem ähnlichen Prinzip gebaut, wie 15. Das Stellhölzchen h sitzt hier locker in einer Kerbe. Stösst ein Schwein an der lose über einen Dorn d gelegten Schlinge an, so gleitet h aus der Kerbe, der stark gebogene Stamm s schnellt in die Höhe und das Tier ist durch die Zusammenziehung der Schlinge gefangen.

Fig. 18: Eine Netznadel (n. d. O.), $^1/_4$ der w. Gr. zum Stricken der Fischnetze.

Taf. IV.

Fig. 1: Netz zum Fangen fliegender Hunde, laguan-fani'e (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. Von der 4 m langen Stange ist nur ein kurzes Stück gezeichnet (Text S. 75).

Fig. *2*: Krebsfalle, ókudo-panglau (n. d. O.), $^1/_6$ d. w. Gr. Ein Bambusrohr, dessen vordere Seite offen, dessen hintere Seite geschlossen ist, trägt auf der Oberseite 2 viereckige Öffnungen, eine kleine schmale v_1 und eine grössere fast rechteckige v_2. Ein Einschnitt bei s trägt einen elastischen Bogen b—b aus Rohr, dessen gespannte Hanfsehne auf das Rohrstück r—r einen starken Zug ausübt. Diesem Zug wirkt das in v_2 eingehängte Stellholz h entgegen. Der (Taschen-)Krebs, der gern dunkle Löcher aufsucht, betritt das Rohr und kriecht darin weiter bis er an h anstösst. Das Stellholz gleitet sofort aus der Öffnung v_2 heraus, infolgedessen ist nur noch der von b—b durch die Sehne ausgeübte Zug wirksam und r—r verschliesst, wie ein Pfeil durch

die Öffnung v_1 geschleudert, die Vorderseite des Rohres (vergl. 2a) (Text S. 75).

Fig. 3: Ein Fischgarten im Meer (n. e. Zeichnung von Fritz). Die Herstellung ist im Text S. 78 beschrieben. Die Fische gelangen an der lengua (Zunge) lg entlang in das Vorgemach a (aposamento), von da aus an der linguata (Sperrkegel) lt vorbei in die botsa, wo sie mit leichter Mühe gefangen werden. a = ala, die rechts und links angebrachten Seitenflügel.

Fig. 4: Rattenfalle, ókudo dschagga (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. In ein auf beiden Seiten hohles Bambusrohr wird am hinteren Ende durch ein am Boden gebohrtes Loch der elastische Rohrstab r gesteckt. Von dem freien Ende von r führt eine Schnur mit dem eingeknüpften Stellhölzchen h durch das Loch l ins Innere des Rohres. Hier schmiegt sie sich der Wandung leicht an und führt dicht bei l durch die Öffnung o, in der sie durch je einen Knoten innerhalb und ausserhalb des Rohres befestigt ist, um dann eine kleine Schleife zu bilden, die von rechts über das Stellhölzchen gelegt ist. Dadurch wird die Schnur bis zu h gespannt und r durch den Zug stark gebogen. h wird an dem Verlassen der Schleife durch das leicht bewegliche Stützholz z verhindert, dessen unteres Ende den Köder trägt. Berührt eine Ratte den Köder, so entgleitet h der Schlinge, und das Tier fängt sich in der in 4a angegebenen Weise.

Fig. 5: Wahrscheinlich der Teil einer alten Angel, aus Muschelkalk (n. d. O.), $^1/_2$ d. w. Gr. In der Rinne r hat vermutlich der Angelhaken gesessen, während die beiden Arme a die Angelschnur getragen haben (Text S. 78).

Fig. 6: Zweizackiger Fischspeer aus Eisen, fisca (n. d. O.) mit je einem Widerhaken auf der Innenseite. $^1/_{10}$ d. w. Gr. (Text S. 75 und 77).

Fig. 7: Köderstein, atcho pucó (n. d. O.), $^1/_{10}$ d. w. Gr. Die Beschreibung ist auf Seite 77 des Textes zu finden.

Fig. 8—12: Bearbeitete Steine (z. T. aus Ruinen), pucó's u. a., $^1/_4$ d. w. Gr. Fig. 8 mit der ringsherum laufenden Längsrinne mag ebenso wie die durchlochten Steine 9—12 als Netzbeschwerer gedient haben. Bei dem wohl sehr alten Stein Fig. 12 möchte ich noch auf die Kerbe k aufmerksam machen, die wohl unzweifelhaft durch die Durchscheuerung eines früher dort vorhandenen Loches entstanden ist (Text S. 78).

Fig. 13: Ein Einbaum mit Ausleger, galáide, von oben gesehen (n. e. Modell), siehe Text S. 79.

Fig. 13A stellt einen Querschnitt durch das Boot, Auslegerstange und Ausleger dar, um die Befestigung der Stange zu zeigen.

Fig. 13B ist ein Querschnitt durch den vorderen Teil des Schiffes mit Bank.

Fig. 13C zeigt 3 Querschnitte durch den Ausleger.

Fig. 13D ist ein Längsschnitt durch die Bootsmitte.

S ist ein den Anker ersetzender mit Bast befestigter Stein.

Die Buchstaben a—f entsprechen sich in allen 5 Boots-Zeichnungen.

Das Gesicht im Mond.

Ein Märchen der Nauruinsulaner.

Von

Antonie Brandeis.

Vor langen Zeiten, als die Welt anders war als sie jetzt ist, und die Geister noch in Verkehr mit den Menschen traten, da war auf der lieblichen Insel Nauru ein junges Mädchen namens Ejiawanoko, die mit ihrer Grossmutter unter einem sehr hohen Baume lebte. Dieser Baum hiess Inkumateri, und seine höchsten Zweige berührten den Himmel. Seine Zweige waren herrlich grün und so dicht, dass die Sonnenstrahlen sie niemals durchdringen konnten und sie auch gegen den Regen ein gutes Dach bildeten.

Als die Grossmutter ihre Enkelin heranwachsen sah, dachte sie daran, dass es Zeit sei einen Mann für sie zu suchen, aber sie wusste nicht recht wie sie es machen sollte.

Sie sagte sich, dass die Schönheit ihrer Enkelin sie berechtigte einen Gott zu ehelichen. Da sie es nicht mehr hinausschieben wollte nach einem Mann Umschau zu halten, rief sie die Enkelin herbei und sprach zu ihr: »Ejiawanoko,« sagte sie, »Du musst nun daran denken, Dich zu verheiraten, und da sind viele Männer, die um Deinetwillen durch Feuer und Wasser gehen würden, aber ich habe schon für Dich gewählt und will Dir jetzt meine Vorschriften geben. Morgen früh,« sagte sie, »bevor die Sonne aufgeht, musst Du Dich vom Lager erheben und Dich für Deine Reise vorbereiten. Salbe Deinen Körper mit wohlriechendem Öle, und bekränze Kopf und Oberkörper mit schönen Blumen. Darauf ersteige den Baum, unter welchem wir unser Heim haben. Du weisst, dass Stufen am Stamm des Baumes bis zur Höhe reichen, obwohl noch niemand gewagt hat ihn zu ersteigen, denn es würde sicheren Tod dem bringen, der dies unternehmen würde. Du aber kannst ohne Furcht gehen, denn die Zauberformel, welche ich über Dich sprechen werde, wird Dich vor Unheil bewahren, und alles wird gut werden.«

Da antwortete Ejiawanoko: »Ich will hingehen, wobin Du es wünscht, denn ich weiss, dass alles, was Du für mich tust, zu meinem Besten ist«.

Nachdem die Grossmutter ihre Zauberformel über sie gesprochen hatte, legten sich beide auf ihren Matten zur Ruhe. Zur bestimmten Zeit fand sich Ejiawanoko am Fusse des grossen Baumes ein, mit schönen Blumen geschmückt und mit wohlriechendem Öl eingerieben. Dann rief sie ihre Grossmutter, die sie umarmte und sagte: »Mein Liebling, kommst Du zurück, so ist es mir lieb, wenn nicht, so weiss ich, dass Du Dich in guter Hut befindest«.

Nun erstieg das Mädchen den Baum, und getragen von der Zauberformel legte sie den Weg über die Zweige schnell und gefahrlos zurück. Als sie am Gipfel angekommen war, sah sie ein kleines Haus vor sich, neben dem ein altes, blindes Mütterlein sass, das Palmwein zu Syrup einkochte auf heissen Steinen in Kokosschalen. Es rührte eifrig, damit der Syrup nicht anbrenne. Das Mütterlein sang bei der Arbeit und zählte ihre Schälchen. Jedesmal, wenn sie mit Zählen fertig war, nahm Ejiawanoko, die sich leise genähert hatte, eine Schale fort. Als es immer weniger Schalen wurden, rief die Alte: »Was ist das, es werden immer weniger Schalen!« Schliesslich dachte das Mütterlein, die Schalen können nicht fortlaufen, jemand muss sie genommen haben, und bei der nächsten Gelegenheit griff es zu und erfasste auch wirklich den Arm von Ejiawanoko, welche gerade im Begriff war eine neue Schale fortzunehmen.

Die Alte rief: »Endlich habe ich Dich, wer bist Du, die Du einer armen, blinden Frau den Syrup stiehlst? Aber Du wirst teuer dafür bezahlen, denn meine beiden Söhne Iguan (Sonne) und Merrimen (Mond) werden Dich töten, wenn sie hören, dass Du ihre Mutter misshandelt hast!«

»Oh, hab Erbarmen, ich tat es nur aus Scherz,« sagte das geängstigte Mädchen, »bitte vergieb mir, ich will niemals wieder etwas Derartiges tun, bitte, lass meinen Arm los!«

Doch das Mütterlein hielt noch immer den Arm des Mädchens umklammert.

»Mein Name ist: ‚Eniburara‘, ich bin die Mutter von Iguan und Merrimen und koche Syrup für sie, wie ich es jeden Morgen tue, aber die Götter helfen Dir, nun habe ich nichts für sie,« sagte das Mütterchen, »denn Du hast alle Schalen gestohlen!«

»Oh, liebe gute Eniburara, lass mich diesmal los, ich will alles für Dich tun, ich will Deine Dienerin sein und Dir stets gehorchen.«

Die Alte antwortete: »Ich brauche keine Diener, das Wenige, was ich tue, tue ich aus Liebe zu meinen Kindern, ich selbst bedarf nicht Nahrung, Getränk und Schlaf.«

»Oh, lass mich gehen, vergieb mir, liebe liebe Eniburara, und dann sage ich Dir ein Geheimnis, das meine Grossmutter mir mitgeteilt hat!«

»Gut, törichtes Kind, sage, was es ist.«

»Ich kann Deine Blindheit heilen!«

»Nein, nein! das kannst Du nicht, jeder hat es versucht, und niemand ist es gelungen.«

»Lass es mich nur versuchen, und sollte es mir nicht gelingen Dich zu heilen, so kannst Du mit mir tun, was Du willst.«

Da liess Eniburara den Arm des Mädchens los, worauf Ejiawanoko das Gesicht der Alten in ihre beiden Hände nahm, und nachdem sie einige Worte gemurmelt hatte, in ihre Augen spuckte. Da krochen Eidechsen und Käfer aus den Augen der Alten, und nach wenigen Augenblicken konnte sie sehen.

Vor Freude klatschte sie in die Hände und rief: »Welch' schöne Welt! Ich dachte stets, sie sei dunkel und hässlich, aber nun werde ich die Gesichter meiner lieben Söhne sehen können. Aber ich muss jetzt an Dich denken, denn wenn ich Dich nicht verberge, so werden Iguan und Merrimen Dich sicherlich töten, denn sie töten jedermann, den sie treffen.«

Darauf steckte sie Ejiawanoko unter einen grossen, leeren Öltrog und sagte ihr, sie solle ganz still sein, denn Sonne und Mond würden gleich kommen.

Kurz darauf erschien Iguan in seinem Glanz und blendete seiner Mutter Augen so sehr, dass sie genötigt war ihr Angesicht zu wenden. Als Iguan dies sah, fragte er die Mutter: »Warum drehst Du Dein Gesicht? Du tatest dies nie zuvor.«

«Weil ich Dich jetzt sehen kann, mein lieber Sohn, was ich früher nie konnte.«

»Wieso, Mutter, wer vollbrachte dies Wunder?«

Als er dies fragte, kam sein Bruder Merrimen, und seine Mutter dachte als sie ihn erblickte, wie sanft und milde er ausschaue im Vergleich mit Iguan, dem niemand ins Angesicht sehen könne.

Merrimen ging auf seine Mutter zu und sagte: »Wie kommt es, dass Du uns anblickst, als ob Du uns sehen könntest?«

»Ja, mein Sohn, ich kann sehen und Dich anschauen, aber Iguan mit seinem Glanz tut meinen Augen weh.«

»Aber Mutter, was ist das für ein Duft? es riecht nach menschlichen Wesen!«

»Es ist so, meine Kinder, ein Menschenkind, ein junges, liebliches Mädchen ist in der Nähe, und sie ist es, die mich von meiner Blindheit geheilt hat. Das Mädchen ist so hold und schön, und ich denke, einer von Euch sollte es heiraten.«

»Ja, Mutter, antworteten beide, lass das Mädchen kommen und wählen zwischen uns, wir wollen nicht eifersüchtig aufeinander sein.«

Darauf ging Eniburara zum Öltrog, und als sie ihn hob, kam Ejiawanoko hervor. Eniburara nahm das Mädchen an der Hand und führte sie zu ihren Söhnen und sagte zu ihr: »Nun Kind, triff Deine Wahl, welchen von beiden willst Du zum Manne haben?«

Ejiawanoko überlegte einige Augenblicke, sah Sonne und Mond an und sagte dann: »Ich kann Iguau nicht heiraten, er ist zu heiss, und ich kann ihn nicht ansehen, aber Merrimen sieht so ruhig und gut aus, ich will mit ihm gehen!«

Als das Mädchen so gesprochen hatte, kam Merrimen auf sie zu, legte seine Arme um sie und begann mit ihr durch die Luft zu segeln, und bis auf den heutigen Tag kann man Ejiawanoko sehen, wie sie mit Merrimen durch den Himmel reist.

Dies ist die Geschichte des Gesichtes im Monde.

Bücherschau.

Krämer, Dr. Augustin. »Die Samoa-Inseln«. Entwurf einer Monographie mit besonderer Berücksichtigung Deutsch-Samoas. Herausgeg. m. Unterstützung der Kolonialabteilung des Auswärtigen Amts. 2. Bd. Stuttgart 1903.

Der erste Band des Krämerschen Werkes hat im vorigen Heft des Notizblattes die verdiente Würdigung erfahren. Vieles, was dort gesagt ist, gilt in gleicher Weise für den zweiten Band, so der Hinweis auf die grosse Sorgfalt und den unermüdlichen Fleiss, mit dem Krämer die Trümmer der samoanischen Kultur gesammelt, gesichtet und geordnet hat. Ein zweites kommt hier hinzu: Krämer hat, wie schon aus den früher erschienenen Teilen ersichtlich, erkannt, dass Samoa keine abgeschlossene Welt ist, dass es vielmehr in mannigfachen Beziehungen zu sämtlichen umliegenden Inselgruppen, besonders zu Fiji und Tonga, gestanden hat, eine neue Widerlegung des Märchens von der »Geschichtslosigkeit der Naturvölker«. Er hat sich aber mit der Feststellung dieser Tatsache nicht begnügt, sondern in mühsamer Arbeit klar zu legen versucht, welche Kulturelemente jeder der einzelnen Gruppen eigentümlich angehören; und ich glaube wohl, dass man ihm in allen wesentlichen Ergebnissen beistimmen muss.

Selbstverständlich ist es unmöglich, hier auch nur eine Übersicht über den reichen Inhalt zu geben, der nicht nur die Entdeckungsgeschichte, Anthropologie und gesamte Ethnographie, sondern auch die Ethnologie umfasst, soweit sie nicht im ersten Bande dargestellt ist; daran schliesst sich dann noch ein Überblick über die Fauna und Flora des Landes. Nur weniges sei besonders hervorgehoben: So die ausführliche Beschreibung des Tatauierens, bei der man ja allerdings vielleicht mit der völligen Ablehnung religiöser Bedeutung nicht ganz einverstanden sein mag. Bedeutenden Wert besitzen weiter die Abschnitte über Haus- und Bootbau, die eine seltene Vollständigkeit zeigen, wie überhaupt die Darstellung der männlichen und weiblichen Handfertigkeiten. Die reichhaltige Sammlung von Kochrezepten würde, besonders in Anbetracht der verhältnismässig wenig zahlreichen Materialien, jedem Kochbuch Ehre machen. Belustigend

ist die Schilderung einer Reise, die ein Häuptling mit seiner Familie zu Verwandten unternimmt; wie ein Heuschreckenschwarm fallen sie über das mit dem Besuch beehrte Dorf her und gehen nicht eher wieder, ehe alle Vorräte rein aufgezehrt sind; beim Abschied nehmen sie dann noch alle Wertgegenstände mit, die nicht niet- und nagelfest sind. Mit grosser Teilnahme hat Krämer das tägliche Leben der Samoaner beobachtet, das doch nicht so ganz müssig ist, wie oft angenommen wird. Den Grundzug des Wesens freilich bilden doch Frohsinn und Lebenslust, die an Festen und Tänzen Freude hat. Dass solch Charakter auch im Verkehr der Geschlechter sich äussert, ist klar; um so bemerkenswerter ist das strenge, aber gemütvolle Verhältnis des Bruders zur Schwester. Jede Verletzung des Zartgefühls der Schwester gegenüber wird gerügt; der Fluch der Schwester ist das Schlimmste, was den Samoaner treffen kann, Blutschande das ärgste und ein unsühnbares Verbrechen. Allen ist dies Geschwisterverhältnis heilig, wie denn selbst im Kriege, der alles menschliche Gefühl im Samoaner tilgt, der Bruder freien Zutritt zu der Schwester im feindlichen Lager hat.

Diese wenigen Andeutungen mögen genügen. Zahlreiche Abbildungen sind dem Bande eingefügt; das Register entspricht nicht ganz dem ungeheuren Stoff, den das Werk giebt. Sicher hat Krämer mit der Samoa-Monographie eine ethnologische Quelle ersten Ranges geschaffen, so dass wir nur wünschen können, recht bald von anderen Gruppen der Südsee, ehe es zu spät ist, ähnliche Arbeiten zu erhalten. F. Graebner.

Karl Knortz, Streifzüge auf dem Gebiete amerikanischer Volkskunde. Altes und Neues. 284 Seiten Leipzig 1902.

Das Buch handelt grösstenteils von europäischer, nicht von amerikanischer Volkskunde. So gehören die »Oster- und Weihnachtsgebräuche«, die »Spruchweisheit« und die »Teufelsgeschichten« vollständig nach Europa. Der kleinere amerikanische Teil bezieht sich auf die weissen Bewohner der Vereinigten Staaten, besonders auf die Deutsch-Pensylvanier (»Sitten, Aberglaube, Sprache und Litteratur der Deutsch-Pensylvanier«) und den Staat Indiana (»Amerikanische Volksrätsel«). Nur das letzte Kapitel bringt etwas von den Negern und noch weniger von den Indianern Nordamerikas (»Allerlei Lieder und Reime«). Das bunte Durcheinander des Gebotenen, das geographisch oder inhaltlich nur oberflächlich gruppiert ist, und das Fernhalten jeder erläuternden Bemerkung, die die vielen zusammenhanglosen Einzelheiten als Teile eines wissenschaftlichen Ganzen erscheinen lassen könnten, geben dem Werke mehr den Charakter einer Unterhaltungslektüre, zumal — wie schon der Titel besagt — sehr viel Altes mithineingeflochten ist. Namentlich sieht man an den Teilen,

die aus litterarischen Quellen geschöpft sind, wie z. B. aus den Angaben über indianische Lieder, dass es dem Verfasser nur auf unterhaltende Andeutungen ankommt. Und da muss man zugestehen, dass die gefällige Art der Darstellung es einem sehr erleichtert, nach den Tatsachen in dem Buche zu suchen, die man wissenschaftlich verwerten könnte.

K. Th. Preuss.

K. Weule. Völkerkunde und Urgeschichte im 20. Jahrhundert. Thüring. Verlags-Anstalt. Eisenach und Leipzig 1902.

Die Bedeutung des vorliegenden Schriftchens liegt vor allem darin, dass hier einer der wenigen Inhaber eines Lehrstuhls für Ethnologie in Deutschland sein Programm aufstellt. Sie wird dadurch noch erhöht, dass der Verf., auf dem Museum für Völkerkunde zu Berlin vorgebildet, jetzt selbst Direktor der ethnologischen Abteilung des Museums in Leipzig, eine Kenntnis der Materie und der einschlägigen Litteratur besitzt, wie nicht viele ausser ihm, und dass seine Studie über den afrikanischen Pfeil zu dem besten gehört, was auf ethnologischem Gebiete bisher geleistet worden ist.

Es war daher zu erwarten, dass der Aufsatz allgemein empfundene Bedürfnisse zum Ausdruck bringen würde. So erhebt auch W. den Mahnruf, noch in zwölfter Stunde zu retten, was von dem Kulturbesitz der Naturvölker übrig ist; mit dringenden Worten wendet er sich vor allem an die Kolonialmächte, sie möchten ihre Pflicht der Anregung und Unterstützung solchen Sammeleifers erkennen, hebt auch er die Notwendigkeit geräumiger Museen hervor. Gern wird man ihm auch in dem beipflichten, was er über Wert oder vielmehr Unwert kleiner Museen ohne die nötigen Existenzmittel sagt. Einen Vorbehalt wird man freilich machen müssen, wenn er meint, dass es mit der wissenschaftlichen Bearbeitung Zeit habe. Gerade der Ethnologe kennt Beispiele genug, wie eine Sammlung mit peinlicher Sorgfalt angelegt worden, im Zusammentragen des Materials scheinbar nichts übersehen sein kann; und wenn man sich dann an die Verwertung macht, wenn einem dann erst die Probleme so recht aufgehen, dann erst merkt man, dass das Wichtigste oder wenigstens manches Wichtige fehlt. Häufig ist es dann zu spät.

Aber Weule ist es mit dem Aufschieben der wissenschaftlichen Arbeit auch gar nicht so ernst. Denn er selbst spricht ausführlich über Ziel und Methode der Forschung. Und wieder kann man es mit Genugtuung begrüssen, dass er mit aller Schärfe den Grundsatz vertritt, die Ethnologie müsse in die Tiefe arbeiten; sie müsse die Verwandtschaften und Beziehungen der Völker nicht nur registrieren, sondern ihr Ineinandergreifen, ihre Folge zu erkennen und so die Entwicklung der

Kulturen herauszuarbeiten suchen. Und ebenso erfreulich ist die Erkenntnis von der grundlegenden Bedeutung der Sprachforschung für die Völkerkunde.

Nur in zwei Punkten kann ich nicht unumwunden zustimmen, zwei Punkten, die allerdings auf die ganze Grundstimmung der Abhandlung Bezug haben: Das ist auf der einen Seite ein unverwüstlicher Optimismus; es ist eine alt bekannte Erscheinung, dass junge Wissenschaften, je mehr sie noch in den Kinderschuhen stecken, mit um so lauteren Posaunentönen ihre Vollreife verkünden und sich gerade den nächstverwandten Zweigen mit einer gewissen Schroffheit gegenüberstellen. So auch die Ethnologie, und wohl hauptsächlich von diesem Gesichtspunkte aus ist es zu verstehen, wenn ein umsichtiger Beurteiler wie Weule den Windmühlenkampf gegen die sogenannte alte Schule der Historie führt. Ebenso ist Helmolts Weltgeschichte wissenschaftlich verfehlt, da die angeblich neuen Grundsätze in Wahrheit so alt sind, wie die Geschichtswissenschaft selbst. Der Kenner weiss, dass nur die geringe Entwicklung der darstellenden Urgeschichte und der Völkerkunde Schuld hat, wenn in der »zünftigen Geschichte« die beiden Disziplinen zwar nicht stiefmütterlich, aber mit mangelhafter Sachkenntnis behandelt werden. Wir sollten doch offen eingestehen, dass wir bisher mit allen Arbeiten nicht wesentlich weiter, als zur Stellung von Problemen gekommen sind. Von einer Methode haben wir bisher nur die gröbsten Züge und können nicht mehr haben, so lange wir nach echter Jugendart am liebsten das Haus mit dem Dach beginnen und zuerst die grössten, Völker und Meere, ja wenn möglich den ganzen Erdball umfassenden Probleme lösen möchten. Machen wir doch Ernst mit Weules Forderung, die Völkerkunde zur Geschichte zu erheben, nicht nur dem Endziel nach, sondern vor allem, indem wir die gewissenhafte historische Kleinarbeit nicht verschmähen, die Beziehungen der Stämme, der Völker Schritt für Schritt verfolgen. Die grossen, genialen Zusammenfassungen, die brauchen wir nicht zu rufen, die kommen, jede zu ihrer Zeit, ganz allein.

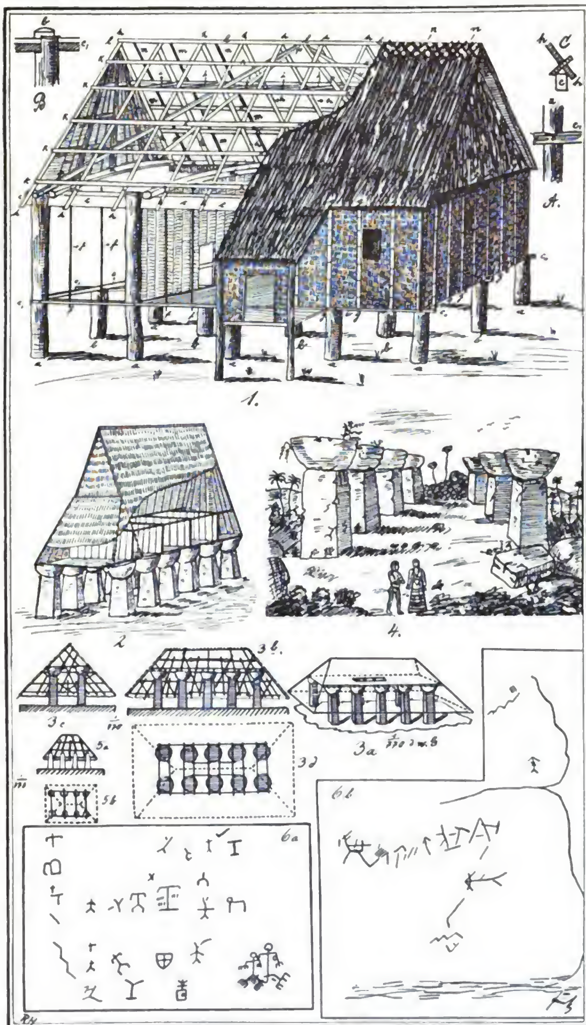
Dem scheinbaren Optimismus steht eine vielleicht etwas wirklichere Resignation gegenüber. Weule sagt von Anthropologie, Ethnographie, Ethnologie und Prähistorie, »dass jede von ihnen allein grosse rassen- und völkergeschichtliche Probleme nicht lösen kann«. Das ist nicht unrichtig; was thun wir aber mit Begriffen von Wissenschaften, die keine sind? Der Ethnograph, der nicht Ethnologe ist, gleicht im besten Falle einem eifrigen Markensammler. Nehmen wir wieder den Begriff der Geschichte, auf den uns Weule hinweist, so umfasst er nicht nur Ethnologie und Ethnographie, sondern zugleich die Sprachforschung. Die Einheit dieser drei müsste, so meine ich, imstande sein, ihre Probleme selbständig zu lösen,

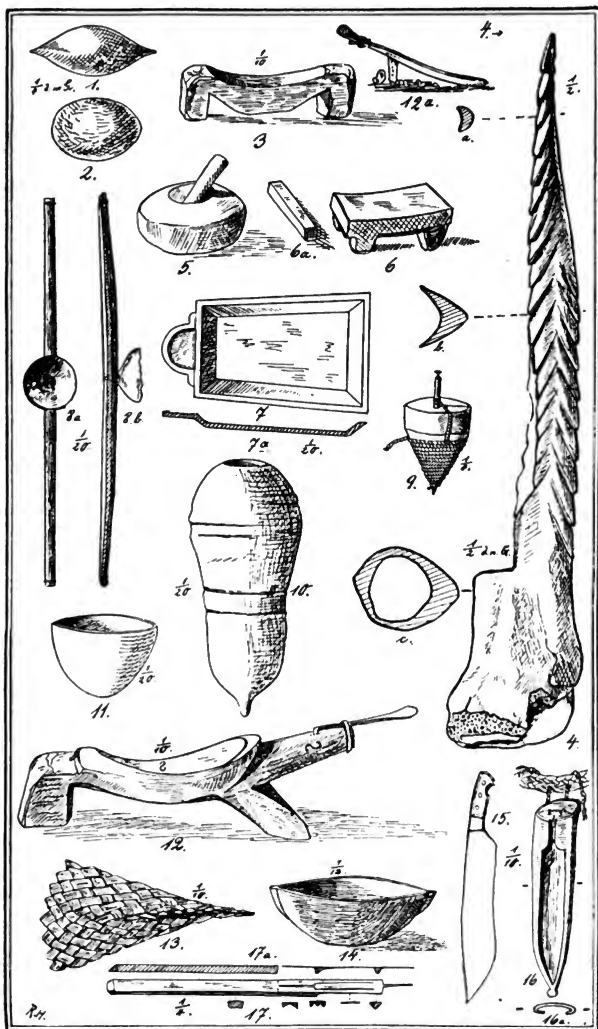
oder die Ethnologie verliert ihre Existenzberechtigung. Selbstverständlich ist, wenn die Ergebnisse der Kulturgeschichte denen der Anthropologie widersprechen, eins von beiden falsch, aber Weule selbst betont, dass dadurch nur eine Revision, nicht ein Hinübergreifen der einen Untersuchung auf das andere Gebiet gerechtfertigt wird. Auf der andern Seite muss an der unauflösbaren Einheit der drei andern Disziplinen festgehalten werden. Man kann wohl einzelne Beziehungen aufdecken, aber niemals die Kulturgeschichte eines Gebietes als Ganzes begreifen, ohne auf allen drei Grundlagen zugleich zu bauen. Eins freilich werden wir stets vermissen, das ist die viel geschmähte politische Geschichte, die wir vielleicht zuletzt ganz nebelhaft ahnen, aber nie deutlich schauen werden, und die wir doch zum vollen Verständnis nicht entbehren können. Denn auch Kultur wächst nicht wie eine Blume, sie wird gemacht; sie ist die Tat handelnder Menschen, ihre Art, Höhe und Verbreitung das Ergebnis von Krieg und Frieden, Schlacht und Vertrag.

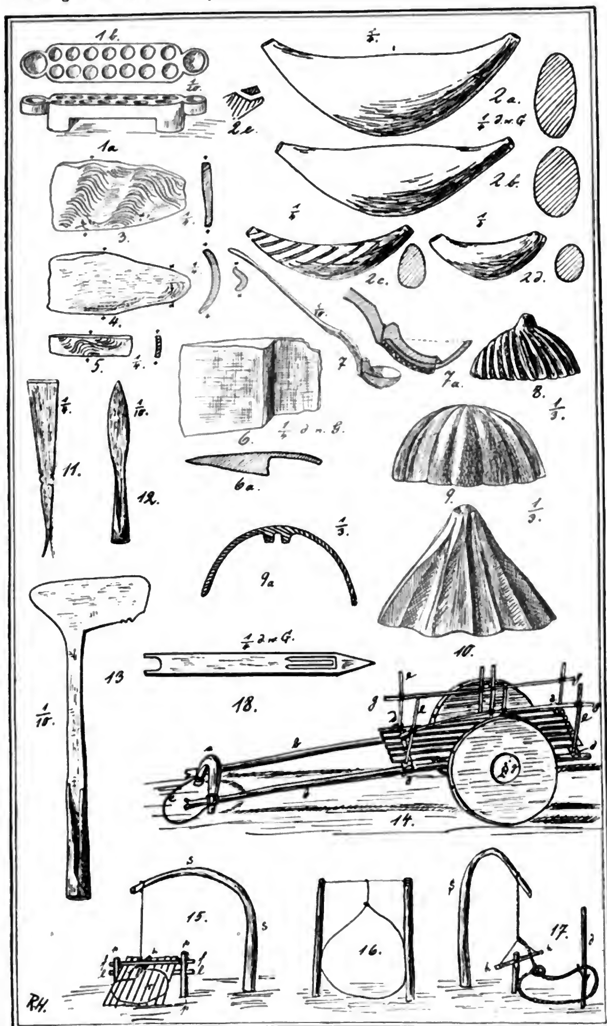
Fritz Graebner.

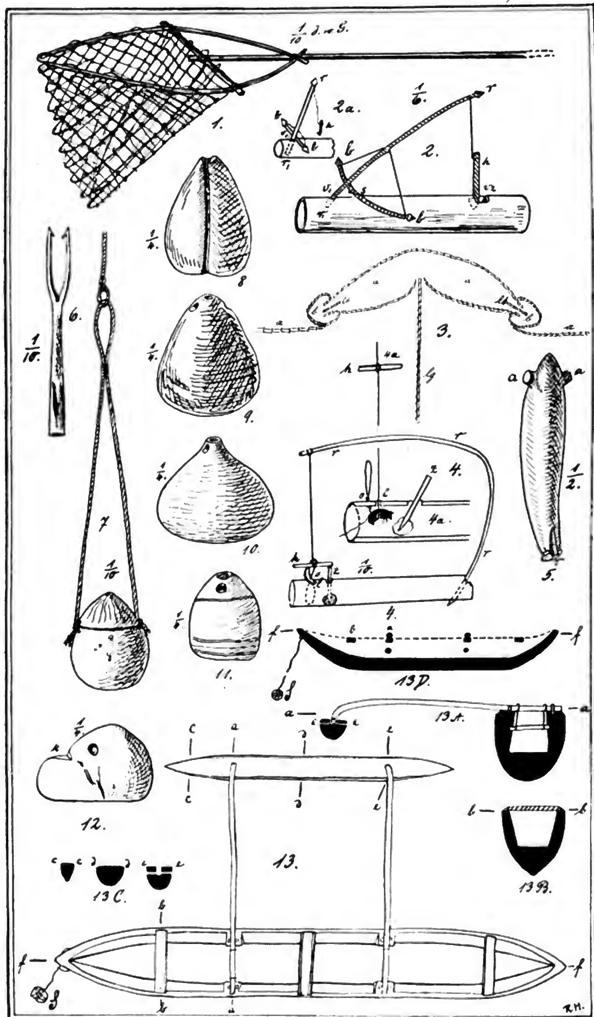


Druck von A. Haack, Berlin N.W.


1.
2
4.
3 b.
3 c
3 a
3 d
5 a
5 b
6 a
6 b


1.
2.
3
4.
5.
6a.
6
7
7a
8a
8.b
9.
10.
11.
12.
12a.
13.
14.
15.
16
16a.
17a.
17.
a.
b.
c.
R.H.


1b.
1a
2a.
2b.
2c.
2d.
2e.
3.
4.
5.
6.
6a.
7
7a.
8.
9.
9a
10.
11.
12.
13
14.
15.
16.
17.
18.
RH.


1.
2.
2a.
3.
4.
4a.
5.
6.
7
8
9.
10.
11.
12.
13.
13 A.
13 B.
13 C.
13 D.

Ethnologisches Notizblatt.

Herausgegeben

von der

Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde

in Berlin.

Band III. — Heft 1.

Mit 176 in den Text gedruckten Abbildungen und 3 Karten.



1901

Druck und Verlag von A. Haack.

Berlin.

Ethnologisches Notizblatt.

Herausgegeben

von der

Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde

in Berlin.

Band III. — Heft 2.

Mit 11 in den Text gedruckten Abbildungen.



1902.

Druck und Verlag von A. Haack.

Berlin.

VERÖFFENTLICHUNGEN
AUS DEM KÖNIGLICHEN

MUSEUM FÜR VÖLKERKUNDE

Ungefähr alljährlich 1 Band
in 4 Heften von zusammen etwa 24 Bogen Text nebst Tafeln in Folio, geheftet.

Verlag von **W. SPEMANN** in Berlin.

I. Band (Heft 1—4 zusammen) Preis 12 Mark.

Heft 1, **Dr. M. Uhle**, Ausgewählte Stücke zur Archäologie Amerikas. 6 Bg. Text mit 2 Farbendruck- und 8 Lichtdrucktafeln. 1889.

Heft 2/3, **Prof. E. Pander**, Das Pantheon des Tschangtscha Hutuktu. Ein Beitrag zur Iconographie des Lamaismus. Herausgegeben und mit Inhaltsverzeichnissen versehen von **Dr. A. Grünwedel**. 9 Bogen Text mit vielen Zinkdrucken. 1890. (Einzeln Preis 8 Mark).

Heft 4, **Dr. E. Seler**, Altmexikanische Studien (Geschichtswerk des P. Sahagun. Sacrale Gefässe der Zapoteken). 9 Bg. Text mit Zink- und autotypischen Drucken. 1890. (Einzeln Preis 6 Mark.)

II. Band:

Heft 1/2, **Dr. P. Ehrenreich**, Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens: a) Die Karayastämme am Rio Araguaya (Goyaz); b) Ueber einige Völker am Rio Purus (Amazonas). Seite 1—80 mit Textabbildungen, 15 Lichtdrucktafeln und einer Farbenskizze. 1891. Preis 20 Mark.

Heft 3/4, **H. V. Stevens**, Materialien zur Kenntniss der wilden Stämme auf der Halbinsel Maläka. I. Theil. Seite 81—164 mit Textabbildungen. 1892. Preis 10 Mark.

III. Band:

Heft 1/2, Beschreibung einer von G. Meissner zusammengestellten Batak-Sammlung. Mit sprachlichen und sachlichen Erläuterungen versehen und herausgegeben von **F. W. K. Müller**. Seite 1—94 mit zahlreichen Textabbildungen und 3 autotypischen Tafeln. 1893. Preis 22 Mark.

Heft 3/4, **H. V. Stevens**, Materialien zur Kenntniss etc. II. Theil (Forts. zu Veröff II 3/4), herausgeg. von **A. Grünwedel**. VIII Seiten und Seite 95—190 mit 30 Textabbildungen. 1894. Preis 14 Mark.

Verlag von **DIETRICH REIMER**

Abonnementspreis pro Band 24 Mark.

IV. Band:

Heft 1, **F. H. Cushing**, Sammlung von Idolen, Fetischen und priesterlichen Ausrüstungsgegenständen d. Zuñi od. Ashivi Indianer. Seite 1—12 m. Textabbildgn. **C. Sapper**, Altindianische Ansiedelungen in Guatemala u. Chiapas. Seite 13—20. **E. Seler**, Alterthümer aus Guatemala. Seite 21—53 mit Textabbildungen. 1895. Preis 8 Mark.

Heft 2/4, **O. Stuebel**, Samoanische Texte. Seite 54—246. Herausgegeben von **F. W. K. Müller**. Preis 24 Mark.

V. Band:

Heft 1/4, **A. Grünwedel**, Buddhistische Studien. Seite 1—136 mit Textabbildungen. 1895. Preis 24 Mark.

Verlag von **W. SPEMANN**

VI. Band:

Heft 1, **H. Strebel**, Ueber Thierornamente auf Thongefässen aus Alt-Mexiko. Seite 1—28 mit 19 Tafeln. 1899. Preis 15 Mark.

Heft 2/4, **E. Seler**, Altmexikanische Studien II. Seite 39—204 mit Textabbildungen. 1899. Preis 30 Mark.

VII. Band:

Heft 1/4, **W. Grube**, Zur Pekinger Volkskunde. Seite 1—160 mit 10 Tafeln. 1901. Preis 30 Mark.

Supplementheft. **Georg Huth**, Neue Mahaban-Inschriften. Seite 1—19 mit 9 Abbildungen. 1901. Preis 10 Mark.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Ethnologisches Notizblatt.

Herausgegeben

von der

Direktion des Königlichen Museums für Völkerkunde

in Berlin.

Band III. — Heft 3.

Mit 4 Tafeln.



Berlin.

A. Haack Verlagsbuchhandlung.

1904.

Inhalt der bisher erschienenen Hefte des Ethnologischen Notizblatts.



